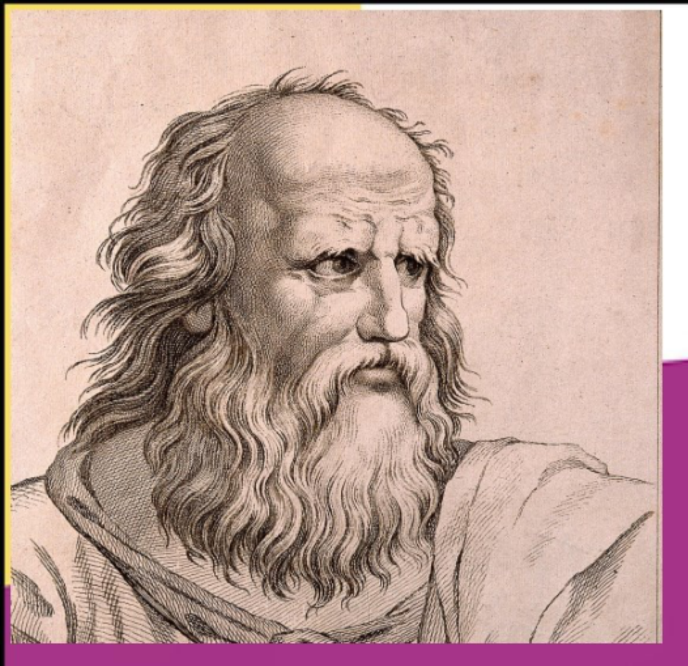


Traduction et notes
Par Emile Chambry

PLATON

Gorgias

Platon

Gorgias

[ou Sur la Rhétorique, réfutatif]

Traduction, notes et notice par E. Chambry



Notice sur le « Gorgias »

Socrate et Khairéphon se rendaient chez Calliclès pour y entendre Gorgias. Ils arrivent après la séance. Néanmoins Calliclès les introduit près de Gorgias, à qui Socrate voudrait poser une question. Il lui demande en effet ce qu'est la rhétorique dont il fait profession. La rhétorique, dit Gorgias, est la science des discours. – De quels discours ? demande Socrate. Est-ce des discours relatifs à la médecine, à la gymnastique et aux autres arts ? – Non, mais de ceux qui ne se rapportent point au travail des mains et qui ont uniquement pour fin la persuasion. – Mais toutes les sciences, dit Socrate, veulent persuader quelque chose. Quel est le genre de persuasion que produit la rhétorique ? – Celle qui se produit dans les tribunaux et les assemblées et qui a pour objet le juste et l'injuste. – Mais, dit Socrate, il y a deux sortes de persuasion, celle qui produit la croyance sans la science, et celle qui produit la science. Quelle est celle qui est propre à la rhétorique ? – C'est la première, et elle assure aux orateurs une telle supériorité que, même dans les matières où les spécialistes sont seuls vraiment compétents, ils l'emportent sur eux et font adopter les mesures qu'ils préconisent. Cependant ce n'est pas une raison pour que les orateurs se substituent aux savants dans les autres arts. Et s'il y a des orateurs qui abusent de leur puissance pour enfreindre la justice, ce n'est pas une raison non plus de s'en prendre aux maîtres de rhétorique. – Mais, reprend Socrate, si l'orateur est plus persuasif, même en médecine et dans les autres arts que le médecin ou l'artiste, et s'il suffit qu'il ait l'air de savoir, quoiqu'il ne sache pas, en est-il de même lorsqu'il s'agit du juste et de l'injuste, ou faut-il connaître le juste et l'injuste avant d'aborder la rhétorique ? – Il le faut, Socrate. – Mais, quand on connaît la justice, on est juste, et on ne saurait consentir à commettre une injustice. Cependant tout à l'heure tu as avoué qu'un orateur pouvait faire de la rhétorique un usage injuste. Il y a contradiction dans tes paroles.

Gorgias pourrait se défendre et dire qu'il n'est pas vrai qu'il suffise de connaître la justice pour ne jamais commettre l'injustice. Mais Platon, comme Socrate, est convaincu qu'il suffit de connaître le bien pour le pratiquer et que le vice se ramène à l'ignorance. Aussi n'a-t-il pas idée qu'on puisse faire à cette doctrine l'objection topique qu'exprimera plus tard le poète latin : *Video meliora proboque, deteriora sequor.*

Gorgias pourrait répondre encore que, pour l'orateur plus encore que pour les autres, il est parfois difficile de discerner où est la justice, qu'il faut se décider sans être sûr qu'on prend le meilleur parti, et que,

si l’on se trompe, la rhétorique n’en est pas responsable.

Voilà, entre autres choses, ce que Gorgias aurait pu répliquer à Socrate. Mais le jeune Polos ne lui en laisse pas le temps. Indigné que Socrate ose mettre en doute la valeur de la rhétorique, il le somme, puisqu’il a embarrassé Gorgias, de dire lui-même ce qu’il pense de cet art. – Ce n’est pas un art, répond Socrate, ce n’est qu’une routine, une sorte de flatterie, comme la cuisine, la toilette et la sophistique. Il y a en effet deux arts qui se rapportent à l’âme : la législation et la justice, et deux qui se rapportent au corps : la médecine et la gymnastique. Sous chacun de ces arts la flatterie s’est glissée, la sophistique sous la législation, la rhétorique sous la justice, la cuisine sous la médecine, la toilette sous la gymnastique. La rhétorique correspond pour l’âme à ce qu’est la cuisine pour le corps. – Alors tu crois, Socrate, que les bons orateurs sont regardés comme des flatteurs et, comme tels, peu considérés, alors qu’ils sont les plus puissants des citoyens ? – Les plus puissants des citoyens ! Ils ne sont pas puissants du tout. – Comment le tyran qui peut tuer, exiler, dépouiller et faire tout ce qu’il veut n’est pas puissant ? – Non, car il ne fait pas ce qu’il veut, par la raison qu’il ne veut pas ce qu’il fait, mais ce en vue de quoi il fait ce qu’il fait, c’est-à-dire en vue de son avantage ou de son bien. Or, en tuant ou bannissant, il fait tout ce qu’il y a de plus contraire à son bien, puisqu’il fait une injustice. Il n’est donc ni puissant, ni heureux. – Cependant, réplique Polos, tout le monde tient pour un homme heureux le roi de Macédoine Archélaos, qui est parvenu au trône à force de crimes. – L’opinion du grand nombre ne compte pas ici, dit Socrate ; et pour dire si le grand roi lui-même est heureux, il faut connaître le fond de son âme et savoir s’il pratique la justice.

Dans sa discussion avec Polos, Socrate insiste particulièrement sur ces deux points : qu’il vaut mieux subir l’injustice que de la commettre et que le plus grand des maux est de n’être pas puni quand on a mérité de l’être. Pour démontrer qu’il vaut mieux subir l’injustice que de la faire, Socrate part de l’identité du mal et du laid, du beau et du bien, et voici comme il raisonne. C’est à cause du plaisir ou de l’utilité ou des deux à la fois que les belles choses sont réputées belles, et c’est par les contraires, le douloureux et le mauvais, ou par les deux à la fois que les laides sont telles. Par suite une chose est plus belle qu’une autre en ce qu’elle procure plus de plaisir ou plus de bien ou plus de plaisir et de bien, et une chose est plus laide qu’une autre parce qu’elle cause, plus de douleur ou de mal, ou de douleur et de mal. Or, si le grand nombre croit qu’il est plus avantageux de commettre l’injustice que de la subir, tout le monde, et Polos lui-même, admet qu’il est plus laid de la commettre que de la subir. Comme ce n’est ni par la douleur, ni par la douleur et le mal réunis que l’injustice commise

surpasse l'injustice reçue, il reste que ce soit par le mal, d'où la conclusion s'impose qu'il est plus mauvais de commettre l'injustice que de la recevoir.

Quant au second point, qu'il y a plus de mal encore à n'être pas puni d'une faute qu'à la commettre, voici comment Socrate en démontre la justesse. Payer sa faute et être châtié justement, quand on est coupable, c'est la même chose. Or ce qui est juste est beau et ce qui est beau est bon et utile. L'utilité consiste ici à être débarrassé de l'injustice et de la méchanceté de l'âme, qui est le plus grand des maux.

Aussi, comme on a recours au médecin pour se délivrer des maux du corps, il faut se rendre chez le juge pour payer ses fautes, parce que la punition améliore et rend plus juste et que la justice est comme la médecine de la méchanceté. Le plus heureux est donc celui qui n'a point de vice dans l'âme ; au second rang vient celui qu'on délivre du vice, et le plus malheureux est celui qui garde son injustice au lieu de s'en débarrasser, ce qui est le cas du tyran chargé de crimes qui est au-dessus de la punition. Mais, si cela est, où est la grande utilité de la rhétorique ? Elle ne sert à rien, à moins qu'on ne s'en serve pour s'accuser soi-même devant le juge, lorsqu'on a commis une injustice. Si au contraire on veut faire du mal à un ennemi, il faut bien se garder de l'accuser ; il faut le laisser vivre dans son vice, ce qui est le plus grand des malheurs.

En entendant développer des idées si nouvelles, Calliclès n'en croit pas ses oreilles. Socrate parle-t-il sérieusement ? demande-t-il. – Le plus sérieusement du monde, répond Khairéphon. Alors Calliclès, imbu des théories sophistiques qui opposaient la nature à la loi, reproche à Socrate sa manière de discuter qui est, dit-il, captieuse. Quand on parle en se référant à la loi, tu interroges en te référant à la nature, et, si l'on parle de ce qui est dans l'ordre de la nature, tu interroges sur ce qui est dans l'ordre de la loi. C'est ce que tu viens de faire au sujet de l'injustice commise ou reçue. Polos parlait de ce qui est le plus laid en ce genre, à consulter la nature ; toi, au contraire, tu t'es attaché à la loi. Selon la nature, tout ce qui est plus mauvais est aussi plus laid. Souffrir une injustice est donc une chose plus laide, tandis que, selon la loi, il est plus laid de la commettre. Mais les lois sont faites par les faibles et le plus grand nombre, et c'est pour eux et dans leur intérêt qu'ils le font, et qu'ils déclarent que c'est une chose laide et injuste de prétendre avoir plus que les autres. Au contraire, la nature proclame que partout, chez les hommes comme chez les animaux, c'est au plus fort à commander au plus faible. La philosophie tient un autre langage ; mais crains qu'elle ne te laisse désarmé devant un accusateur puissant ; étudie plutôt la rhétorique et lance-toi dans la

vie publique.

Socrate se félicite d'abord d'avoir trouvé en Calliclès un conseiller qui joint à la science la bienveillance et la franchise dans la question la plus importante, celle du genre de vie qu'il faut choisir pour être heureux. Aussi va-t-il l'interroger pour s'éclairer là-dessus. Qu'entends-tu par les plus forts ? demande-t-il. Sont-ce les meilleurs et les plus puissants ? Dans la société, c'est le grand nombre qui fait les lois ; c'est donc lui le plus puissant. Or s'il fait des lois contre l'injustice, c'est qu'il est persuadé qu'il est plus mauvais de commettre l'injustice que de la subir. Calliclès se reprend alors et, pressé par Socrate, il définit successivement les plus forts par les meilleurs, puis par les plus sages et enfin par les hommes qui s'entendent aux affaires publiques et qui sont courageux. Ceux-ci doivent commander et avoir une plus grosse part que les autres. – Ne doivent-ils pas commencer par se commander à eux-mêmes et être tempérants ? – Au contraire, répond Calliclès : pour être heureux, il faut laisser prendre à ses passions tout l'accroissement possible et les satisfaire ensuite. – Il s'ensuit, réplique Socrate, que, quand on a la gale et qu'on peut se gratter à son aise, on est heureux, et de même quand on satisfait les désirs les plus honteux. Ta théorie suppose que l'agréable et le bon sont identiques, ce qui n'est pas.

Il y a en effet des choses contraires entre elles qui ne peuvent coexister ensemble dans le même sujet, comme le bonheur et le malheur, la santé et la maladie : quand la maladie vient par exemple, la santé s'en va et réciproquement. Si cela est vrai, il s'ensuit que les choses qui peuvent se trouver ensemble dans le même objet, qui y viennent et s'en retirent en même temps, ne peuvent pas être les bonnes et les mauvaises, puisque le bien et le mal s'excluent réciproquement. Or, quand on satisfait un désir, la perception du plaisir est simultanée au besoin et par conséquent à la peine que cause le désir. Le plaisir et la peine coexistent ensemble, le bien et le mal, jamais. Le plaisir et la peine diffèrent donc du bien et du mal.

Une autre preuve que l'agréable et le bon ne sont pas la même chose, c'est que le méchant jouit ou souffre des mêmes objets autant que le bon. Ainsi le lâche, à l'approche ou à la retraite de l'ennemi, ressent autant, peut-être même plus, d'anxiété ou de joie que le brave. Si l'agréable et le bon étaient identiques, le méchant serait aussi bon, parfois même meilleur que l'homme sage et tempérant.

Calliclès est battu, mais ne se rend pas. Crois-tu donc, réplique-t-il, que je ne sache pas qu'il y a des plaisirs meilleurs que d'autres ? Mais cet aveu va tourner à sa confusion, car admettre qu'il y a des plaisirs bons et des plaisirs mauvais, c'est admettre que les uns sont utiles et procurent du bien et que les autres sont nuisibles et font du mal. La

conséquence est qu'il faut tout faire, même l'agréable en vue du bien, et non le bien en vue de l'agréable.

C'est d'après ce principe qu'il faut juger les diverses professions et en particulier la rhétorique. Certaines, comme la médecine, visent au bien ; d'autres, comme la cuisine, l'art du joueur de flûte ou de cithare, celui du poète dithyrambique ou tragique ne visent qu'au plaisir, et par conséquent sont plus nuisibles qu'utiles. Telle est aussi la rhétorique, quand, au lieu de viser au bien, elle ne cherche qu'à plaire. Malheureusement c'est le seul but que nos orateurs se proposent ; aucun d'eux ne cherche à rendre les citoyens meilleurs, et les plus célèbres, Miltiade, Thémistocle, Cimon, Périclès, ont corrompu le peuple au lieu de l'améliorer. Le véritable orateur doit faire comme l'artiste qui place tous ses matériaux dans un ordre propre à produire la beauté, il doit établir dans les âmes l'ordre et la règle, qui forment les hommes justes et tempérants.

Calliclès, à bout d'objections, refuse de répondre à ces vérités attachées et liées entre elles, selon l'expression de Socrate, par des raisons de fer et de diamant. Cependant, sur la prière de Gorgias, Socrate continue à poursuivre la discussion : il prie seulement Calliclès de l'arrêter, s'il n'est pas d'accord avec lui. Il résume d'abord la discussion jusqu'au point où elle était arrivée, la nécessité d'établir dans l'âme l'ordre et la règle, ce qui est l'œuvre de la tempérance. L'homme tempérant, poursuivit-il, s'acquittant de tous ses devoirs envers les hommes et envers les dieux, est juste et saint ; il est aussi courageux, sans quoi il ne serait pas tempérant. La tempérance étant bonne, il est bon et par suite il est heureux, tandis que l'homme déréglé qui s'abandonne à ses passions est malheureux.

Le devoir de l'orateur est donc tout tracé : il doit chercher à rendre meilleurs la cité et les citoyens. C'est pour ne l'avoir pas fait que Périclès et les autres ont été condamnés. Ils se plaignent de l'ingratitude des peuples ; ils ont tort. Aucun chef d'État ne peut être opprimé injustement par l'État qu'il gouverne. S'il est condamné, c'est qu'il n'a pas amélioré ses sujets, comme il le devait. Je suis peut-être, dit Socrate, le seul Athénien qui s'attache au véritable art politique, parce que seul je m'emploie à les convertir au bien. Je sais bien que, si je suis accusé un jour par un malhonnête homme, je ne pourrai me défendre en leur citant les plaisirs que je leur ai procurés. Cependant je ne serai point sans défense, comme le croit Calliclès. Ma meilleure défense sera de n'avoir jamais commis aucune injustice dans ma vie. Au reste, si je suis condamné, je mourrai de bonne grâce ; car on ne craint pas la mort, quand on est pur de tout crime. C'est ce que je vais prouver par un récit que l'on pourra prendre pour une fable, mais que, pour ma part, je crois véritable.

Ici commence la quatrième partie du *Gorgias.* Après les trois discussions successives avec Gorgias, avec Polos et avec Calliclès, ce drame philosophique s'achève par un mythe.

Là où le raisonnement est impuissant, Platon a recours à la tradition populaire qu'il accommode à ses idées. C'est ainsi qu'il a exposé ce qu'il pense de notre survie dans l'autre monde à trois reprises différentes, ici et à la fin de *la République* et du *Phédon.* Semblables pour le fond, ces trois mythes présentent des divergences dans le détail. Voici celui du *Gorgias.* Une loi divine toujours existante veut que l'homme, après sa mort, aille aux îles Fortunées ou au Tartare. Au temps de Cronos il y avait des erreurs, et l'on voyait arriver aux îles Fortunées des âmes qui auraient dû être dirigées sur le Tartare ou vice versa. Ces abus venaient de ce que les hommes étaient jugés de leur vivant et tout habillés par des juges également vivants et couverts de vêtements, et de ce que les parents et amis de celui qui allait mourir venaient l'assister devant les juges et les induisaient en erreur par de fausses dépositions. Zeus fit cesser cet abus : il décida que les hommes seraient jugés tout nus après leur mort par des juges également morts et nus, ses trois fils Minos, Éaque et Rhadamanthe. Ces juges envoient les âmes des justes aux îles Fortunées pour y être récompensées et celles des coupables dans le Tartare pour y être punies ; mais ici la punition diffère selon que les âmes coupables sont guérissables ou ne le sont pas. Pour les premières, la punition est temporaire et aboutit à l'amélioration de leur état moral ; pour les autres, qui sont également des âmes de tyrans et de puissants chefs d'État, la punition est éternelle et sert d'exemple et d'avertissement pour détourner les autres du crime. Pensons donc à ce qui nous attend dans l'Hadès et tâchons de vivre et de mourir dans la pratique de la justice et des autres vertus.

Le résumé qu'on vient de lire montre quelle est l'ampleur du *Gorgias* et la diversité des points de vue d'où l'auteur envisage son sujet. Aussi, dès l'antiquité, on discutait sur le véritable but de l'ouvrage. D'après Olympiodore, dans son commentaire, les uns prétendaient que l'auteur n'avait en vue que la rhétorique, les autres qu'il traitait du juste et de l'injuste, d'autres encore que l'objet essentiel était le mythe qui couronne la discussion. Olympiodore lui-même croyait que le but du *Gorgias* était l'exposition des principes sur lesquels repose le bonheur public. En réalité le véritable sujet du *Gorgias* est, comme l'indique le sous-titre, la rhétorique. C'est de quoi traite uniquement la première partie, la discussion entre Socrate et Gorgias, qui aboutit à la définition de la rhétorique, ouvrière de persuasion. Mais comme cette persuasion porte sur le juste et l'injuste, il faut se rendre compte de ce que sont la justice et l'injustice. C'est

l'objet de la deuxième partie, où Socrate établit contre Polos qu'il vaut mieux subir l'injustice que de la commettre et que le coupable doit expier sa faute, pour se délivrer du plus grand des maux, qui est la méchanceté de l'âme. Mais la question n'est pas épuisée, et il reste d'abord à combattre une théorie répandue par les sophistes, qui est la négation même de la justice. Cette théorie, qui oppose la nature à la loi, est défendue par Calliclès, qui soutient que la justice est une invention des faibles pour se protéger contre les forts, mais que la nature proclame que partout, chez les hommes comme chez les animaux, c'est au plus fort à commander et qu'il a le droit de prélever une part léonine sur les biens communs. Socrate lui remontre que, si les plus faibles font la loi, c'est qu'ils sont en réalité les plus forts et que par conséquent l'ordre légal et l'ordre naturel se rejoignent au lieu de se combattre. Il reste encore à démontrer que le puissant qui opprime les autres n'est point heureux, comme le croit Calliclès, qu'il est au contraire le plus malheureux des hommes, et que le bonheur ne peut venir aux cités comme aux individus que par la tempérance et la vertu. C'est pour avoir méconnu ces vérités que les politiques athéniens ont mal usé de la rhétorique : ils n'ont cherché qu'à plaire au peuple au lieu de l'améliorer. La véritable rhétorique n'a en vue que la justice et le bien. Ainsi tout se tient dans l'ouvrage et se ramène au véritable but que l'orateur doit assigner à sa parole. Il n'est pas jusqu'au mythe final qui ne se rattache étroitement au sujet. Socrate ayant établi que la violation de la justice exige une expiation, il ne laisse au coupable aucun espoir d'y échapper : s'il n'est pas puni dans ce monde, il le sera dans l'autre.

On a souvent fait remarquer avec quelle sévérité Platon juge la rhétorique et les orateurs athéniens. Sauf Aristide le juste, aucun ne trouve grâce devant lui. Périclès lui-même, dont il a fait un bel éloge dans le *Phèdre,* a, comme les autres, corrompu le peuple et il a été justement condamné. Ce jugement est d'une criante injustice et en contradiction complète avec celui que Thucydide a porté sur le grand homme d'État athénien1[*].

La rhétorique elle-même n'est pas mieux traitée que les orateurs ; elle est ravalée au niveau de la cuisine, et ne sert, dit-il, qu'à flatter les passions populaires. Il faut bien reconnaître que beaucoup d'orateurs en abusent pour gagner par la flatterie la faveur du peuple ; mais, comme le dit Gorgias, la rhétorique n'est pas responsable des abus qu'on en peut faire. Les abus se glissent dans tous les arts : ce n'est pas une raison de répudier les arts eux-mêmes.

D'où vient donc cette passion avec laquelle Platon attaque la rhétorique ? Il y en a des raisons générales et des raisons particulières. Platon était destiné par sa naissance et son éducation à prendre part

au gouvernement de son pays, et la politique fut peut-être la plus grande préoccupation de toute sa vie. Mais le parti aristocratique auquel il appartenait s'était rendu odieux lors du gouvernement des Trente, où figuraient son cousin Critias et son oncle Charmide. D'un autre côté, la bassesse et la vénalité des démagogues répugnaient à la noblesse de son caractère et il ne se sentait pas fait pour lutter sur le terrain de la flatterie avec les orateurs sans scrupule qui avaient l'oreille du peuple. Son aversion pour eux fut encore augmentée par la condamnation de son maître vénéré, Socrate, dont le démagogue Anytos fut le principal auteur. On sent aux allusions répétées qu'il fait à la mort de Socrate qu'il n'attend rien de bon d'une démocratie assez injuste et aveugle pour mettre à mort le citoyen le plus vertueux et le plus dévoué aux véritables intérêts du peuple.

La violence de ses attaques contre la rhétorique s'explique aussi par un motif personnel. Platon venait de fonder l'Académie. Il renonçait dès lors à la politique active pour s'adonner à la philosophie. Le *Gorgias* fut le manifeste de la nouvelle école. Il s'agissait d'y attirer les jeunes gens que la rhétorique attirait seule. Elle régnait alors en maîtresse. Les sophistes d'un côté, les rhéteurs siciliens de l'autre se partageaient la faveur d'une jeunesse à la fois curieuse d'une forme d'éducation supérieure et désireuse de se préparer à la carrière politique, la seule qui convînt aux hommes de grande naissance. Il fallait frapper l'attention de cette jeunesse, en rabaissant les maîtres chez lesquels elle s'empressait et en exaltant la supériorité de l'enseignement nouveau qui lui était offert. C'est à quoi servit le *Gorgias.* Il annonçait que Platon reprenait à son compte l'apostolat de Socrate, mais avec des procédés nouveaux. Il ne se sentait pas fait pour se mêler au peuple et endoctriner les individus dans la rue ou sur la place publique, mais, à l'exemple des Pythagoriciens, il voulait grouper autour de lui des jeunes gens bien doués et les former à la recherche de la vérité et de la justice. C'est l'idéal nouveau qu'il opposait à l'enseignement des sophistes et des rhéteurs et, s'il s'acharne contre eux jusqu'à méconnaître ce qu'ils avaient de bon, ses exagérations s'expliquent en partie par le désir de faire un coup d'éclat et d'attirer l'attention sur lui-même, et sur son école. On a cru aussi que la polémique de Platon avec les rhéteurs visait un rival particulier, Isocrate, qui avait fondé, lui aussi, une école où il prétendait concilier la rhétorique avec la philosophie : c'est lui qu'il aurait attaqué sous le nom de Gorgias. On sait que l'attitude de Platon à l'égard d'Isocrate a varié : il l'a loué dans le *Phèdre,* il l'a critiqué dans l'*Euthydème.* Dans quels sentiments était-il à son égard, quand il composa le *Gorgias,* nous l'ignorons. Mais il est vraisemblable qu'en tranchant d'une manière si absolue la démarcation entre la rhétorique et la philosophie il entendait opposer son enseignement à

celui d'Isocrate. Peut-être même cette critique indirecte fut-elle la cause qui changea leur sympathie mutuelle en antipathie.

En dépit des exagérations et de quelques assertions paradoxales, la valeur du *Gorgias* n'en est pas moins très haute. L'idéal que nous offrent la personne et les idées de Socrate, si passionnément attaché à la justice et à la vertu, est d'une grandeur et d'une beauté qui emportent l'admiration. Jamais moraliste n'a exalté la vertu avec tant de conviction, de force et de simplicité sublime. Et si la beauté du fond nous ravit, celle de la forme n'est pas moins captivante. La composition du *Gorgias* est ordonnée comme celle d'une pièce de théâtre en trois actes de matière très variée, où l'intérêt et la vivacité du débat croissent de l'un à l'autre, le tout couronné par un monologue qui étend au-delà de la vie l'intérêt que la justice a pour nous. Et les personnages de ce drame philosophique sont extrêmement originaux et vivants.

C'est d'abord Socrate qui met au service de la vérité la puissance extraordinaire de sa réflexion, la subtilité pénétrante de son esprit, l'abondance inépuisable de ses arguments. Détaché de toute vanité, insoucieux des opinions du vulgaire, il s'attache passionnément à la justice. La perspective même d'une condamnation capitale ne trouble ni sa résolution de braver l'impopularité ni le calme de son âme. Ce qui achève d'éclairer son caractère, ce sont les arrêts qu'il fait au milieu de la discussion, tantôt pour adoucir par quelque parole courtoise la déconvenue d'un interlocuteur, tantôt au contraire pour rabattre l'impertinence d'un autre, tantôt pour exposer sa méthode de discussion, en complète opposition à celle des assemblées. C'est merveille de voir avec quelle mesure et quelle justesse il traite chacun selon son mérite. Déférent envers Gorgias, personnage vénérable, que sa patrie a délégué en ambassade à Athènes, rhéteur illustre et très considéré, il est beaucoup moins réservé avec le jeune Polos qui l'impatiente par son étourderie. Enfin, avec son hôte Calliclès il garde un calme ironique et une patience qui font ressortir à merveille la mauvaise humeur d'un adversaire mortifié d'être battu.

Gorgias de Léontium, en Sicile, le plus illustre des maîtres de rhétorique, fut envoyé en ambassade à Athènes par ses compatriotes en l'année 427, deux ans après la mort de Périclès. Son éloquence apprêtée fit une grande impression sur la jeunesse athénienne, et il eut de nombreux disciples et imitateurs. Si l'on s'en rapporte à Platon, la modestie n'était pas sa principale vertu. « Nous devons t'appeler orateur, lui dit Socrate. – Et bon orateur, Socrate, si tu veux m'appeler ce que je me glorifie d'être, pour parler comme Homère. » Quand Socrate le prie de répondre brièvement : « C'est encore une chose dont je me flatte, dit-il, que personne ne saurait dire en moins de mots les

mêmes choses que moi. » En dépit de ces mouvements de vanité, communs d'ailleurs à tous les sophistes de ce temps, Gorgias discute avec mesure et dignité, suit de bonne grâce Socrate dans les détours de sa dialectique, et sur la question de la rhétorique, c'est lui qui a raison en reconnaissant que la rhétorique, comme toute chose, est sujette aux abus, mais qu'elle n'est pas responsable du mauvais usage que des orateurs malhonnêtes peuvent en faire. La contradiction où le jette Socrate n'existe que si l'on admet avec celui-ci qu'un homme qui sait la justice ne sera jamais injuste, opinion sans cesse démentie par l'expérience.

En introduisant après Gorgias deux autres interlocuteurs, Platon laissait à Socrate la possibilité de maltraiter à son aise la rhétorique et les rhéteurs, sans s'attaquer directement à l'illustre vieillard dont il avait à ménager la susceptibilité. Le premier est Polos. Ce Polos, d'Agrigente, était un disciple de Gorgias, dont il avait, au dire de Philostrate, payé fort cher les leçons, car il était très riche. Il est question de lui, avec d'autres sophistes célèbres, dans le *Théagès,* 128 a et dans le *Phèdre*, 267 c. Il laissa quelques écrits, entre autres un ouvrage intitulé les *Correspondances* entre membres de phrase. Dès le début, plein de confiance en lui-même, il s'offre à répondre à la place de Gorgias fatigué, et il fait à Khairéphon une réponse en termes alambiqués, qui sont sans doute une parodie de sa manière. Dès qu'il est entré en scène pour succéder à Gorgias, le ton de la discussion change. Polos est jeune et tranchant et il intervient impétueusement en termes provocants à l'égard de Socrate. Socrate, qui n'a pas à le ménager, comme il ménageait Gorgias, lui réplique tantôt avec une ironie piquante, tantôt avec une franchise brusque. Mais Polos a beau traiter de haut les prétendus paradoxes de Socrate, il finit par se rendre à ses arguments et reconnaître qu'Archélaos, l'usurpateur scélérat, qu'il présentait comme le plus heureux des hommes, en est au contraire le plus malheureux et que pratiquement la rhétorique n'est d'aucun usage.

Jusqu'ici Calliclès, chez qui la réunion a lieu, s'est contenté d'écouter avec une stupéfaction grandissante l'argumentation de Socrate. Ce Calliclès, qui nous est inconnu, était sans doute un de ces jeunes Athéniens de famille riche que tentait la carrière politique et qui s'y préparaient à l'école des sophistes et des rhéteurs. Voyant Polos réduit au silence, il se précipite au secours de la rhétorique. Il a appris des sophistes que la loi, faite par les faibles contre les forts, ne mérite aucun respect, que les forts s'en affranchissent et tâchent de conquérir le pouvoir pour être à même de satisfaire toutes leurs passions. C'est ce que devrait faire un homme comme Socrate, au lieu de perdre son temps à philosopher. Socrate répond à ses exhortations par des

compliments ironiques, puis engage la discussion. Il a tôt fait de réfuter les sophismes de Calliclès. Mais celui-ci n'est pas de ceux qui reconnaissent leurs fautes ou leurs erreurs. Dès qu'il se voit battu, il se met à railler, il traite d'arguties les raisonnements de Socrate, il affecte de n'y rien comprendre, il refuse même de répondre, ou, s'il continue à le faire, c'est à la prière de Gorgias ; encore ne le fait-il qu'en rechignant ; il prie à la fin Socrate de parler seul. L'attitude de cet homme, si confiant en lui-même et si audacieux dans son immoralité, est d'un comique achevé. On y voit au naturel l'orgueil puéril d'un homme infatué qui s'obstine à fermer les yeux à la raison et qui boude comme un enfant pris en faute. Platon a donné dans la peinture de ce caractère un éclatant exemple de ses hautes qualités dramatiques.

Il est difficile de déterminer à quelle époque il faut placer l'entretien qui fait l'objet du Gorgias. Ce n'est pas qu'on manque ici d'allusions à des faits précis : c'est qu'il y en a trop au contraire et qui conduisent à des conclusions divergentes. 503 c : Calliclès demande à Socrate s'il n'a pas entendu vanter le mérite de Périclès *mort récemment.* Or Périclès mourut en 429. 471 a-d : il est question de l'usurpation d'Archélaos. Or c'est en l'année 413 qu'Archélaos s'empara du trône de Macédoine. Ailleurs, 473 e, Socrate rapporte qu'ayant à présider l'assemblée, il prêta à rire par son inexpérience. Il semble bien qu'il s'agit du rôle qu'il joua dans l'affaire des Arginuses en 406. Enfin Calliclès et Socrate font tour à tour mention de Zèthos et d'Amphion, personnages de l'*Antiope* d'Euripide, qui ne fut jouée qu'à la fin de la guerre du Péloponnèse. Aussi Stallbaum et d'autres placent l'entretien autour de 405. Mais comment Calliclès pouvait-il dire en 405 que Périclès était mort récemment ? D'autre part, Gorgias étant venu à Athènes en 427, n'est-il pas plus naturel de supposer que c'est vers 427, époque où il jouit à Athènes d'une vogue extraordinaire, qu'eut lieu sa rencontre avec Socrate ? Cette date pourrait s'accorder avec le conseil que Calliclès donne à Socrate de changer de carrière (486 c) et d'abandonner la philosophie pour la politique. Ce conseil est au contraire dérisoire, si le dialogue est placé en 405, époque où Socrate avait 64 ans. On ne change pas de carrière à cet âge : on prend sa retraite. Contre cette date on objecte les anachronismes ; mais, quand il pouvait en tirer quelque effet littéraire ou philosophique, Platon n'éprouvait aucun scrupule à en faire usage, témoin le *Ménexène,* où Socrate, mort en 399, prononce l'oraison funèbre des soldats morts dans la guerre de Corinthe en 396.

Il serait plus important de savoir à quel moment de la carrière de Platon le *Gorgias* fut composé. Les allusions émouvantes à la mort future de Socrate ont fait croire que Platon était encore sous l'impression plus ou moins voisine de l'événement, quand il rédigea

cet ouvrage. Stallbaum en place la composition peu après la mort de Socrate ; A. Croiset entre 395 et 390. Il est plus probable qu'il fut composé en 387, s'il est vrai qu'il soit, comme on le pense aujourd'hui, le manifeste de la nouvelle école fondée par Platon. Ainsi s'expliquent la violence de ses attaques contre les écoles des rhéteurs rivales de la sienne et l'ardeur avec laquelle il prône la vie philosophique. Au moment où il renonce définitivement à la politique active où l'appelait sa naissance, il tient à justifier sa résolution, et c'est aussi à ce dessein que répond le *Gorgias.*

Gorgias

[ou **sur la Rhétorique,** *réfutatif*]

Personnages :

Calliclès, Socrate, Khairéphon, Gorgias, Polos.

Calliclès

I.

– C'est à la guerre et à la bataille, Socrate, qu'il faut, dit le proverbe, prendre part comme vous faites.

Socrate

Est-ce que nous sommes, comme on dit, arrivés après la fête ? Sommes-nous en retard ?

Calliclès

Oui, et après une fête délicieuse ; car Gorgias vient de nous faire entendre une foule de belles choses.

Socrate

La faute en est, Calliclès, à Khairéphon que voici : il nous a fait perdre notre temps à l'agora.

Khairéphon

Cela ne fait rien, Socrate : je réparerai le mal. Gorgias est mon ami, et il nous fera la faveur de l'entendre tout de suite, si tu veux ; une autre fois, si tu préfères.

Calliclès

Que dis-tu, Khairéphon ? Socrate désire entendre Gorgias ?

Khairéphon

C'est juste pour cela que nous sommes venus.

Calliclès

Eh bien, venez chez moi, quand vous voudrez. C'est chez moi que Gorgias est descendu. Il vous donnera une séance.

SOCRATE

C'est bien aimable à toi, Calliclès. Mais consentira-t-il à causer avec nous ? Je voudrais savoir de lui quelle est la vertu de son art et en quoi consiste ce qu'il professe et enseigne. Pour le reste, il pourra, comme tu dis, nous donner une séance en une autre occasion.

CALLICLÈS

Il n'y a rien de tel, Socrate, que de l'interroger lui-même. C'était justement un des points de son exposition ; car il invitait tout à l'heure ceux qui étaient céans à lui poser toutes les questions qu'il leur plaisait et il s'engageait à répondre à toutes.

SOCRATE

C'est parfait, cela. Interroge-le, Khairéphon.

KHAIRÉPHON

Que faut-il lui demander ?

SOCRATE

Ce qu'il est.

KHAIRÉPHON

Que veux-tu dire ?

SOCRATE

Si, par exemple, il était fabricant de chaussures, il te répondrait évidemment qu'il est cordonnier. Ne saisis-tu pas ce que je dis ?

KHAIRÉPHON

II.

– Je saisis et je vais l'interroger. Dis-moi, Gorgias, ce que dit Calliclès est-il vrai, que tu t'engages à répondre à toutes les questions qu'on peut te poser ?

GORGIAS

C'est vrai, Khairéphon, et c'est justement à quoi je m'engageais tout à l'heure, et je puis dire que personne encore, depuis bien des années, ne m'a posé une question qui m'ait surpris.

KHAIRÉPHON

Tu n'auras donc pas de peine à répondre, Gorgias.

GORGIAS

Il ne tient qu'à toi, Khairéphon, d'en faire l'essai.

POLOS

Oui, par Zeus ; mais, si tu le veux bien, Khairéphon, fais-le sur moi ; car Gorgias doit être fatigué : il vient de tenir un long discours.

KHAIRÉPHON

Quoi donc ! Polos, te flattes-tu de mieux répondre que Gorgias ?

POLOS

Qu'importe, si je te fais une réponse satisfaisante ?

KHAIRÉPHON

Il n'importe en rien, et, puisque tu le veux, réponds.

POLOS

Questionne.

KHAIRÉPHON

Voici ma question. Si Gorgias s'entendait à l'art que professe son frère Hérodicos[2], quel nom devrions-nous lui donner ? Le même qu'à son frère, n'est-ce pas ?

POLOS

Oui.

KHAIRÉPHON

En disant qu'il est médecin, nous parlerions donc correctement ?

POLOS

Oui.

KHAIRÉPHON

Et s'il était versé dans l'art d'Aristophon[3], fils d'Aglaophon, ou de son frère, quel nom devrions-nous lui donner ?

POLOS

Celui de peintre évidemment.

KHAIRÉPHON

Mais, en fait, dans quel art est-il versé et quel nom devons-nous lui donner ?

POLOS

Khairéphon, il existe dans le monde beaucoup d'arts qu'à force d'expériences, l'expérience a découverts[4] : car l'expérience fait que notre vie est dirigée selon l'art, et l'inexpérience, au gré du hasard. De ces différents arts, les uns choisissent ceux-ci, les autres ceux-là, chacun à sa manière, et les meilleurs choisissent les meilleurs. Gorgias est de ce nombre et l'art qu'il possède est le plus beau.

SOCRATE

III.

– Je vois, Gorgias, que Polos est merveilleusement entraîné à discourir ; mais il ne fait pas ce qu'il a promis à Khairéphon.

GORGIAS

Comment cela, Socrate ?

SOCRATE

Il me semble qu'il ne répond pas exactement à ce qu'on lui demande.

GORGIAS

Eh bien, questionne-le, toi, si tu veux.

SOCRATE

Non, mais si tu veux bien me répondre toi-même, alors je t'interrogerai, toi, bien plus volontiers ; car il est clair pour moi, d'après ce qu'il vient de dire, que Polos s'est plus exercé à ce qu'on appelle la rhétorique qu'au dialogue.

POLOS

Pourquoi cela, Socrate ?

SOCRATE

Parce que, Polos, Khairéphon t'ayant demandé dans quel art Gorgias est versé, tu fais l'éloge de son art, comme si on le critiquait, mais que tu n'as pas répondu en quoi il consistait.

POLOS

N'ai-je pas répondu que c'est le plus beau ?

SOCRATE

Sans doute ; mais on ne te demande pas quelle est la qualité de l'art de Gorgias, mais ce qu'il est et quel nom il faut donner à Gorgias. Lorsque Khairéphon t'a proposé des exemples, tu lui as répondu avec justesse et brièveté. Fais de même à présent, et dis-nous quel est l'art de Gorgias et quel nom il faut lui donner à lui-même. Ou plutôt, Gorgias, dis-nous toi-même quel est l'art dont tu es maître et quel nom il faut te donner.

GORGIAS

Mon art est la rhétorique.

SOCRATE

Il faut donc t'appeler orateur[5].

GORGIAS

Et bon orateur, Socrate, si tu veux m'appeler ce que « je me glorifie d'être », pour parler comme Homère[6].

SOCRATE

Mais oui, je le veux.

GORGIAS

Appelle-moi donc ainsi.

SOCRATE

Ne dirons-nous pas aussi que tu es capable de communiquer ton art à d'autres ?

GORGIAS

Oui, je m'en fais fort, et non seulement ici, mais ailleurs aussi.

SOCRATE

Eh bien, consentirais-tu, Gorgias, à poursuivre l'entretien comme nous le faisons à présent, en alternant les questions et les réponses, et à remettre à une autre fois les longs discours que Polos a inaugurés ? Mais ne manque pas à ta promesse et réduis-toi à répondre brièvement à chaque question.

GORGIAS

Il y a des réponses, Socrate, qui exigent de longs développements.

Cependant je tâcherai d'y mettre toute la brièveté possible. Car c'est encore une chose dont je me flatte, que personne ne saurait dire en moins de mots les mêmes choses que moi.

SOCRATE

C'est ce qu'il faut ici, Gorgias. Fais montre de ce talent dont tu te vantes, la brièveté ; laisse les longs discours pour une autre occasion.

GORGIAS

C'est ce que je vais faire, et tu conviendras que tu n'as jamais entendu parler plus brièvement.

SOCRATE

IV.

– Eh bien donc, puisque tu prétends être savant dans l'art de la rhétorique et capable de former des orateurs, dis-moi quel est l'objet particulier de la rhétorique. Par exemple, l'art du tisserand a pour objet la confection des habits, n'est-il pas vrai ?

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Et la musique la composition des chants ?

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Par Héra, Gorgias, j'admire tes réponses : on n'en saurait faire de plus courtes.

GORGIAS

Je crois en effet, Socrate, que je ne m'en acquitte pas mal.

SOCRATE

C'est juste. Réponds-moi donc de la même façon sur la rhétorique. De quel objet particulier est-elle la science ?

GORGIAS

Des discours.

SOCRATE

De quels discours, Gorgias ? Est-ce de ceux qui indiquent aux malades le régime qu'ils doivent suivre pour se rétablir ?

GORGIAS

Non.

SOCRATE

La rhétorique n'a donc pas pour objet tous les discours ?

GORGIAS

Assurément non.

SOCRATE

Cependant elle rend capable de parler.

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Et par conséquent aussi de penser sur les choses dont elle apprend à parler ?

GORGIAS

Cela va de soi.

SOCRATE

Mais la médecine, dont nous parlions tout à l'heure, ne met-elle pas en état de penser et de parler sur les malades ?

GORGIAS

Nécessairement.

SOCRATE

Par conséquent la médecine aussi, à ce qu'il paraît, a pour objet les discours.

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Ceux qui concernent les maladies ?

GORGIAS

Précisément.

SOCRATE

La gymnastique aussi a pour objet les discours relatifs à la bonne et à la mauvaise disposition des corps ?

GORGIAS

Assurément.

SOCRATE

Et il en est de même, Gorgias, des autres arts : chacun d'eux a pour objet les discours relatifs à la chose sur laquelle il s'exerce.

GORGIAS

Évidemment.

SOCRATE

Pourquoi donc n'appliques-tu pas le nom de rhétorique aux autres arts qui ont aussi pour objet les discours, puisque tu appelles rhétorique l'art qui se rapporte aux discours ?

GORGIAS

C'est que, Socrate, dans les autres arts, c'est à des travaux manuels et à des actes du même genre que se rapportent presque toutes les connaissances de l'artiste, tandis que la rhétorique ne comporte aucun travail des mains et que tous ses actes et tous ses effets sont produits par des discours. Voilà pourquoi je prétends que la rhétorique a pour objet les discours, et je soutiens que ma définition est exacte.

SOCRATE

V.

– Je me demande si je comprends bien ce que tu entends par ce mot de rhétorique. Je le verrai plus clairement tout à l'heure. Réponds-moi : il existe des arts, n'est-ce pas ?

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Parmi tous ces arts, les uns, je crois, s'occupent surtout de la confection des objets et n'ont guère besoin du discours, quelques-uns même n'en ont que faire ; ils pourraient même accomplir leur besogne en silence, comme il arrive pour la peinture, la sculpture et bien d'autres. Ce sont ceux-là, je suppose, que tu prétends n'avoir aucun rapport avec la rhétorique. N'est-ce pas vrai ?

GORGIAS

Tu saisis fort bien ma pensée, Socrate.

SOCRATE

Mais il en est d'autres qui n'exécutent rien que par la parole et qui n'ont, pour ainsi dire, besoin d'aucune action ou n'en exigent que très peu, comme l'arithmétique, le calcul, la géométrie, le trictrac et beaucoup d'autres, dont quelques-uns demandent autant de paroles que d'actions, mais la plupart davantage, si bien que les discours sont absolument leurs seuls moyens d'agir et de produire. C'est parmi ces derniers, ce me semble, que tu ranges la rhétorique ?

GORGIAS

C'est exact.

SOCRATE

Je ne pense pas néanmoins que tu veuilles donner le nom de rhétorique à aucun d'eux, bien qu'à s'en tenir à tes paroles, tu aies affirmé que l'art dont toute la force est dans la parole est la rhétorique et qu'on puisse te répondre, si l'on voulait ergoter sur les mots : « Alors c'est l'arithmétique, Gorgias, que tu appelles rhétorique ? » Mais je ne pense pas que tu appelles rhétorique ni l'arithmétique, ni la géométrie ?

GORGIAS

Tu ne te trompes pas, Socrate, et tu as raison de penser ainsi.

SOCRATE

VI.

– Allons maintenant, c'est à toi d'achever la réponse à ma question. Puisque la rhétorique est un de ces arts qui relèvent surtout du discours et qu'il y en a d'autres dans le même cas, tâche d'expliquer à quoi se rapporte cette rhétorique qui agit par la parole. Si, par exemple, on me demandait à propos d'un quelconque de ces arts que

je viens de nommer : « Qu'est-ce que l'arithmétique[7], Socrate ? » je répondrais, comme tu l'as fait tout à l'heure, que c'est un des arts qui s'exercent par la parole. Et si l'on me demandait en outre : « Par rapport à quoi ? » je répondrais : par rapport au pair et à l'impair et aux chiffres où l'un et l'autre peut monter. Pareillement, si l'on me demandait : « À quel art donnes-tu le nom de calcul ? » je répondrais que le calcul aussi est un des arts qui s'exercent uniquement par la parole, et, si l'on me demandait en outre : « Par rapport à quoi ? » je répondrais comme les rédacteurs des décrets dans l'assemblée du peuple : « Pour tout le reste[8] », le calcul est comme l'arithmétique, puisqu'il a rapport aux mêmes choses, le pair et l'impair ; mais le calcul en diffère en un point, c'est qu'il considère les valeurs numériques du pair et de l'impair, non seulement en elles-mêmes, mais encore dans leurs relations l'une avec l'autre. Et si l'on m'interrogeait sur l'astronomie, je dirais qu'elle aussi réalise son objet uniquement par la parole, et si l'on ajoutait : « Mais ces discours de l'astronomie, Socrate, à quoi se rapportent-ils ? » je répondrais que c'est au cours des astres, du soleil et de la lune et à leurs vitesses relatives.

GORGIAS

Et ce serait bien répondu, Socrate.

SOCRATE

Eh bien, maintenant, Gorgias, à ton tour. La rhétorique est justement un des arts qui accomplissent et achèvent leur tâche uniquement au moyen de discours, n'est-il pas vrai ?

GORGIAS

C'est vrai.

SOCRATE

Dis-moi donc à présent sur quoi portent ces discours. Quelle est, entre toutes les choses de ce monde, celle dont traitent ces discours propres à la rhétorique ?

GORGIAS

Ce sont les plus grandes de toutes les affaires humaines, Socrate, et les meilleures.

SOCRATE

VII.

– Mais, Gorgias, ce que tu dis là est sujet à discussion et n'offre encore aucune précision. Tu as sans doute entendu chanter dans les banquets cette chanson qui, dans l'énumération des biens, dit que le meilleur est la santé, que le second est la beauté et que le troisième est, selon l'expression de l'auteur de la chanson, la richesse acquise sans fraude[9].

GORGIAS

Je l'ai entendue en effet, mais où veux-tu en venir ?

SOCRATE

C'est que tu pourrais bien être assailli tout de suite par les artisans de ces biens vantés par l'auteur de la chanson, le médecin, le pédotribe[10] et le financier, et que le médecin le premier pourrait me dire : « Socrate, Gorgias te trompe. Ce n'est pas son art qui a pour objet le plus grand bien de l'humanité, c'est le mien. » Et si je lui demandais : « Qui es-tu, toi, pour parler de la sorte ? », il me répondrait sans doute qu'il est médecin. – « Que prétends-tu donc ? Que le produit de ton art est le plus grand des biens ? » il me répondrait sans doute : « Comment le contester, Socrate, puisque c'est la santé ? Y a-t-il pour les hommes un bien plus grand que la santé ? »

Et si, après le médecin, le pédotribe à son tour me disait : « Je serais, ma foi, bien surpris, moi aussi, Socrate, que Gorgias pût te montrer de son art un bien plus grand que moi du mien », je lui répondrais à lui aussi : « Qui es-tu, l'ami, et quel est ton ouvrage ? – Je suis pédotribe, dirait-il, et mon ouvrage, c'est de rendre les hommes beaux et robustes de corps. »

Après le pédotribe, ce serait, je pense, le financier qui me dirait, avec un souverain mépris pour tous les autres : « Vois donc, Socrate, si tu peux découvrir un bien plus grand que la richesse, soit chez Gorgias soit chez tout autre. – Quoi donc ! lui dirions-nous. Es-tu, toi, fabricant de richesse ? – Oui. – En quelle qualité ? – En qualité de financier. – Et alors, dirions-nous, tu juges, toi, que la richesse est pour les hommes le plus grand des biens ? – Sans contredit, dirait-il. – Voici pourtant, Gorgias, répondrions-nous, qui proteste que son art produit un plus grand bien que le tien. » Il est clair qu'après cela il demanderait : « Et quel est ce bien ? Que Gorgias s'explique. » Allons, Gorgias, figure-toi qu'eux et moi, nous te posons cette question. Dis-nous quelle est cette chose que tu prétends être pour les hommes le plus grand des biens et que tu te vantes de produire.

GORGIAS

C'est celle qui est réellement le bien suprême, Socrate, qui fait que

les hommes sont libres eux-mêmes et en même temps qu'ils commandent aux autres dans leurs cités respectives.

SOCRATE

Que veux-tu donc dire par là ?

GORGIAS

Je veux dire le pouvoir de persuader par ses discours les juges au tribunal, les sénateurs dans le Conseil, les citoyens dans l'assemblée du peuple et dans toute autre réunion qui soit une réunion de citoyens. Avec ce pouvoir, tu feras ton esclave du médecin, ton esclave du pédotribe, et, quant au fameux financier, on reconnaîtra que ce n'est pas pour lui qu'il amasse de l'argent, mais pour autrui, pour toi qui sais parler et persuader les foules.

SOCRATE

VIII.

– À présent, Gorgias, il me paraît que tu as montré d'aussi près que possible quelle est pour toi la rhétorique, et, si je comprends bien, ton idée est que la rhétorique est l'ouvrière de la persuasion et que tous ses efforts et sa tâche essentielle se réduisent à cela. Pourrais-tu en effet soutenir que son pouvoir aille plus loin que de produire la persuasion dans l'âme des auditeurs ?

GORGIAS

Nullement, Socrate, et tu me parais l'avoir bien définie, car telle est bien sa tâche essentielle.

SOCRATE

Écoute-moi, Gorgias ; je veux que tu saches, comme j'en suis persuadé moi-même, que, s'il y a des gens qui en conversant ensemble soient jaloux de se faire une idée claire de l'objet du débat, je suis moi-même un de ceux-là, et toi aussi, je pense.

GORGIAS

À quoi tend ceci, Socrate ?

SOCRATE

Je vais te le dire : Cette persuasion dont tu parles, qui vient de la rhétorique, qu'est-elle au juste et sur quoi porte-t-elle ? Je t'avoue que je ne le vois pas bien nettement, bien que je soupçonne ce que tu

penses et de sa nature et de son objet ; mais je ne t'en demanderai pas moins quelle est, à ton jugement, cette persuasion produite par la rhétorique et à quels objets tu crois qu'elle s'applique. Quelle raison me pousse, alors que je devine ta pensée, à t'interroger, au lieu de l'exposer moi-même ? Ce n'est pas à cause de toi que je le fais ; c'est en vue de notre discours, afin qu'il progresse de manière à nous faire voir sous le jour le plus clair l'objet dont nous discutons. Vois donc si je n'ai pas raison de t'interroger encore. Si, par exemple, je t'avais demandé dans quelle classe de peintres est Zeuxis[11] et que tu m'eusses répondu que c'est un peintre d'êtres animés, n'aurais-je pas été en droit de te demander quels êtres animés il peint ? N'est-ce pas vrai ?

GORGIAS

Si.

SOCRATE

Et cela, parce qu'il y a d'autres peintres qui peignent une foule d'autres figures animées que les siennes.

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Au lieu que, si Zeuxis était le seul qui en peignît, tu aurais bien répondu.

GORGIAS

Assurément.

SOCRATE

Eh bien, à propos de la rhétorique, dis-moi, crois-tu qu'elle soit seule à créer la persuasion ou si d'autres arts la produisent également ? Je m'explique. Quand on enseigne une chose, quelle qu'elle soit, persuade-t-on ce qu'on enseigne, oui ou non ?

GORGIAS

Oui, Socrate, on le persuade très certainement.

SOCRATE

Revenons maintenant aux arts dont nous parlions tout à l'heure. L'arithmétique ne nous enseigne-t-elle pas ce qui se rapporte au nombre, ainsi que l'arithméticien ?

GORGIAS

Certainement.

SOCRATE

Donc elle persuade aussi.

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

C’est donc aussi une ouvrière de persuasion que l’arithmétique ?

GORGIAS

Évidemment.

SOCRATE

Par conséquent, si l’on nous demande de quelle persuasion et à quoi elle s’applique, nous répondrons, je pense, d’une persuasion qui enseigne la grandeur du nombre, soit pair, soit impair. De même pour les autres arts que nous avons mentionnés tout à l’heure, nous pourrions montrer qu’ils produisent la persuasion, quel genre de persuasion et à propos de quoi. N’est-ce pas vrai ?

GORGIAS

Si.

SOCRATE

Par conséquent la rhétorique n’est pas la seule ouvrière de persuasion.

GORGIAS

Tu dis vrai.

SOCRATE

IX.

– Puis donc qu’elle n’est pas la seule à produire cet effet et que d’autres arts en font autant, nous sommes en droit, comme à propos du peintre, de demander encore à notre interlocuteur de quelle persuasion la rhétorique est l’art et à quoi s’applique cette persuasion. Ne trouves-tu pas cette nouvelle question justifiée ?

GORGIAS

Si.

SOCRATE

Réponds-moi donc, Gorgias, puisque tu es de mon avis.

GORGIAS

Je dis, Socrate, que cette persuasion est celle qui se produit dans les tribunaux et dans les autres assemblées, ainsi que je l'indiquais tout à l'heure, et qu'elle a pour objet le juste et l'injuste.

SOCRATE

Je soupçonnais bien moi-même, Gorgias, que c'était cette persuasion et ces objets que tu avais en vue. Mais pour que tu ne sois pas surpris si dans un instant je te pose encore une question semblable sur un point qui paraît clair et sur lequel je veux néanmoins t'interroger, je te répète qu'en te questionnant je n'ai d'autre but que de faire progresser régulièrement la discussion et que je ne vise point ta personne. Il ne faut pas que nous prenions l'habitude, sous prétexte que nous nous devinons, d'anticiper précipitamment nos pensées mutuelles, et il faut que toi-même tu fasses ta partie à ta manière et suivant ton idée.

GORGIAS

Ta méthode, Socrate, me paraît excellente.

SOCRATE

Alors continuons et examinons encore ceci. Y a-t-il quelque chose que tu appelles savoir ?

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Et quelque chose que tu appelles croire ?

GORGIAS

Certainement.

SOCRATE

Te semble-t-il que savoir et croire, la science et la croyance, soient choses identiques et différentes ?

GORGIAS

Pour moi, Socrate, je les tiens pour différentes.

SOCRATE

Tu as raison, et je vais t'en donner la preuve. Si l'on te demandait : « Y a-t-il, Gorgias, une croyance fausse et une vraie ? » tu dirais oui, je suppose.

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Mais y a-t-il de même une science fausse et une vraie ?

GORGIAS

Pas du tout.

SOCRATE

Il est donc évident que savoir et croire ne sont pas la même chose.

GORGIAS

C'est juste.

SOCRATE

Cependant ceux qui croient sont persuadés aussi bien que ceux qui savent.

GORGIAS

C'est vrai.

SOCRATE

Alors veux-tu que nous admettions deux sortes de persuasion, l'une qui produit la croyance sans la science, et l'autre qui produit la science ?

GORGIAS

Parfaitement.

SOCRATE

De ces deux persuasions, quelle est celle que la rhétorique opère dans les tribunaux et les autres assemblées relativement au juste et à l'injuste ? Est-ce celle d'où naît la croyance sans la science ou celle qui engendre la science ?

GORGIAS

Il est bien évident, Socrate, que c'est celle d'où naît la croyance.

SOCRATE

La rhétorique est donc, à ce qu'il paraît, l'ouvrière de la persuasion qui fait croire, non de celle qui fait savoir relativement au juste et à l'injuste ?

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

À ce compte, l'orateur n'est pas propre à instruire les tribunaux et les autres assemblées sur le juste et l'injuste, il ne peut leur donner que la croyance. Le fait est qu'il ne pourrait instruire en si peu de temps une foule si nombreuse sur de si grands sujets.

GORGIAS

Assurément non.

SOCRATE

X.

– Allons maintenant, examinons la portée de nos opinions sur la rhétorique, car, pour moi, je n'arrive pas encore à préciser ce que j'en pense. Lorsque la cité convoque une assemblée pour choisir des médecins, des constructeurs de navires ou quelque autre espèce d'artisans, ce n'est pas, n'est-ce pas, l'homme habile à parler que l'on consultera ; car il est clair que, dans chacun de ces choix, c'est l'homme de métier le plus habile qu'il faut prendre. Ce n'est pas lui non plus que l'on consultera, s'il s'agit de construire des remparts ou d'installer des ports ou des arsenaux, mais bien les architectes. De même encore, quand on délibérera sur le choix des généraux, l'ordre de bataille d'une armée, l'enlèvement d'une place forte, c'est aux experts dans l'art militaire qu'on demandera conseil, et non aux experts dans la parole. Qu'en penses-tu, Gorgias ? Puisque tu déclares que tu es toi-même orateur et que tu es capable de former des orateurs, il est juste que tu nous renseignes sur ce qui concerne ton art. Sois persuadé qu'en ce moment moi-même je défends tes intérêts. Peut-être en effet y a-t-il ici, parmi les assistants, des gens qui désirent devenir tes disciples. Je devine qu'il y en a, et même beaucoup, mais qui peut-être n'osent pas t'interroger. Figure-toi donc, lorsque je te

questionne, qu'ils te posent la même question que moi : « Que gagnerons-nous, Gorgias, si nous suivons tes leçons ? Sur quelles affaires serons-nous capables de conseiller la cité ? Sera-ce uniquement sur le juste et l'injuste ou aussi sur les sujets mentionnés tout à l'heure par Socrate ? » Essaye donc de leur répondre.

GORGIAS

Oui, Socrate, je vais essayer de te dévoiler clairement la puissance de la rhétorique dans toute son ampleur ; car tu m'as toi-même fort bien montré la voie. Tu sais, je pense, que ces arsenaux et ces remparts d'Athènes et l'organisation de ses ports sont dus en partie aux conseils de Thémistocle, en partie à ceux de Périclès, et non à ceux des hommes de métier.

SOCRATE

C'est ce qu'on dit de Thémistocle, Gorgias. Quant à Périclès, je l'ai entendu moi-même, quand il nous conseilla la construction du mur intérieur[12].

GORGIAS

Et quand il s'agit de faire un de ces choix dont tu parlais tout à l'heure, Socrate, tu vois que les orateurs sont ceux qui donnent leur avis en ces matières et qui font triompher leurs opinions.

SOCRATE

C'est aussi ce qui m'étonne, Gorgias, et c'est pourquoi je te demande depuis longtemps quelle est cette puissance de la rhétorique. Elle me paraît en effet merveilleusement grande, à l'envisager de ce point de vue.

GORGIAS

XI.

– Que dirais-tu, si tu savais tout, si tu savais qu'elle embrasse pour ainsi dire en elle-même toutes les puissances. Je vais t'en donner une preuve frappante. J'ai souvent accompagné mon frère et d'autres médecins chez quelqu'un de leurs malades qui refusait de boire une potion ou de se laisser amputer ou cautériser par le médecin. Or tandis que celui-ci n'arrivait pas à les persuader, je l'ai fait, moi, sans autre art que la rhétorique. Qu'un orateur et un médecin se rendent dans la ville que tu voudras, s'il faut discuter dans l'assemblée du peuple ou dans quelque autre réunion pour décider lequel des deux doit être élu comme médecin, j'affirme que le médecin ne comptera pour rien et

que l'orateur sera préféré, s'il le veut. Et quel que soit l'artisan avec lequel il sera en concurrence, l'orateur se fera choisir préférablement à tout autre ; car il n'est pas de sujet sur lequel l'homme habile à parler ne parle devant la foule d'une manière plus persuasive que n'importe quel artisan. Telle est la puissance et la nature de la rhétorique.

Toutefois, Socrate, il faut user de la rhétorique comme de tous les autres arts de combat. Ceux-ci en effet ne doivent pas s'employer contre tout le monde indifféremment, et parce qu'on a appris le pugilat, le pancrace, l'escrime avec des armes véritables, de manière à s'assurer la supériorité sur ses amis et ses ennemis, ce n'est pas une raison pour battre ses amis, les transpercer et les tuer. Ce n'est pas une raison non plus, par Zeus, parce qu'un homme qui a fréquenté la palestre et qui est devenu robuste et habile à boxer aura ensuite frappé son père et sa mère ou tout autre parent ou ami, ce n'est pas, dis-je, une raison pour prendre en aversion et chasser de la cité les pédotribes et ceux qui montrent à combattre avec des armes : car si ces maîtres ont transmis leur art à leurs élèves, c'est pour en user avec justice contre les ennemis et les malfaiteurs, c'est pour se défendre, et non pour attaquer. Mais il arrive que les élèves, prenant le contrepied, se servent de leur force et de leur art contre la justice. Ce ne sont donc pas les maîtres qui sont méchants et ce n'est point l'art non plus qui est responsable de ces écarts et qui est méchant, c'est, à mon avis, ceux qui en abusent.

On doit porter le même jugement de la rhétorique. Sans doute l'orateur est capable de parler contre tous et sur toute chose de manière à persuader la foule mieux que personne, sur presque tous les sujets qu'il veut ; mais il n'est pas plus autorisé pour cela à dépouiller de leur réputation les médecins ni les autres artisans, sous prétexte qu'il pourrait le faire ; au contraire, on doit user de la rhétorique avec justice comme de tout autre genre de combat. Mais si quelqu'un qui s'est formé à l'art oratoire, abuse ensuite de sa puissance et de son art pour faire le mal, ce n'est pas le maître, à mon avis, qu'il faut haïr et chasser des villes ; car c'est en vue d'un bon usage qu'il a transmis son savoir à son élève, mais celui-ci en fait un usage tout opposé. C'est donc celui qui en use mal qui mérite la réprobation, l'exil et la mort, mais non le maître.

SOCRATE

XII.

– J'imagine, Gorgias, que tu as, comme moi, assisté à bien des discussions et que tu y as remarqué une chose, c'est que les

interlocuteurs ont bien de la peine à définir entre eux le sujet qu'ils entreprennent de discuter et à terminer l'entretien après s'être instruits et avoir instruit les autres. Sont-ils en désaccord sur un point et l'un prétend-il que l'autre parle avec peu de justesse ou de clarté, ils se fâchent et s'imaginent que c'est par envie qu'on les contredit et qu'on leur cherche chicane, au lieu de chercher la solution du problème à débattre. Quelques-uns même se séparent à la fin comme des goujats, après s'être chargés d'injures et avoir échangé des propos tels que les assistants s'en veulent à eux-mêmes d'avoir eu l'idée d'assister à de pareilles disputes.

Pourquoi dis-je ces choses ? C'est qu'en ce moment tu me parais exprimer des idées qui ne concordent pas tout à fait et ne sont pas en harmonie avec ce que tu as dit d'abord de la rhétorique. Aussi j'hésite à te réfuter : j'ai peur que tu ne te mettes en tête que, si je parle, ce n'est pas pour éclaircir le sujet, mais pour te chercher chicane à toi-même.

Si donc tu es un homme de ma sorte, je t'interrogerai volontiers ; sinon, je m'en tiendrai là. De quelle sorte suis-je donc ? Je suis de ceux qui ont plaisir à être réfutés, s'ils disent quelque chose de faux, et qui ont plaisir aussi à réfuter les autres, quand ils avancent quelque chose d'inexact, mais qui n'aiment pas moins à être réfutés qu'à réfuter. Je tiens en effet qu'il y a plus à gagner à être réfuté, parce qu'il est bien plus avantageux d'être soi-même délivré du plus grand des maux que d'en délivrer autrui ; car, à mon avis, il n'y a pour l'homme rien de si funeste que d'avoir une opinion fausse sur le sujet qui nous occupe aujourd'hui. Si donc tu m'affirmes être dans les mêmes dispositions que moi, causons ; si au contraire tu es d'avis qu'il faut en rester là, restons-y et finissons la discussion.

GORGIAS

Mais moi aussi, Socrate, je me flatte d'être de ceux dont tu as tracé le portrait. Mais peut-être faudrait-il songer aussi à la compagnie. Bien avant votre arrivée, j'ai donné aux assistants une longue séance, et si nous continuons la discussion, elle nous entraînera peut-être un peu loin. Il faut donc aussi penser à eux et ne pas retenir ceux d'entre eux qui voudraient s'occuper d'autres affaires.

KHAIRÉPHON

XIII.

– Vous entendez vous-mêmes, Gorgias et Socrate, le bruit que font ces messieurs, désireux de vous entendre parler. Pour moi, puissé-je

n'avoir jamais d'affaire si pressante qu'il me faille quitter de pareils entretiens et de tels interlocuteurs et trouver plus d'avantage à faire autre chose !

CALLICLÈS

Par les dieux, Khairéphon, moi aussi, j'ai déjà assisté à bien des entretiens ; mais je ne sais pas si j'y ai jamais goûté autant de plaisir qu'à présent. Aussi, dussiez-vous discuter tout le jour, moi, j'en serais charmé.

SOCRATE

Eh bien, Calliclès, je n'y mets pour ma part aucun obstacle, si Gorgias y consent.

GORGIAS

Il serait maintenant honteux pour moi, Socrate, de n'y pas consentir, quand j'ai déclaré moi-même que je répondrai à toutes les questions qu'on voudrait me poser. Si donc il plaît à la compagnie, reprends l'entretien et pose-moi les questions que tu voudras.

SOCRATE

Écoute donc, Gorgias, ce qui me surprend dans tes discours. Peut-être avais-tu raison et t'ai-je mal compris. Tu es capable, dis-tu, de former un orateur, si l'on veut suivre tes leçons ?

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Et de le rendre propre, quel que soit le sujet, à gagner la foule, non en l'instruisant, mais en la persuadant ?

GORGIAS

Parfaitement.

SOCRATE

Tu disais tout à l'heure que, même en ce qui regarde la santé, l'orateur est plus habile à persuader que le médecin.

GORGIAS

Oui, au moins devant la foule.

SOCRATE

Devant la foule, c'est-à-dire devant ceux qui ne savent pas ; car, devant ceux qui savent, l'orateur sera certainement moins persuasif que le médecin.

GORGIAS

C'est vrai.

SOCRATE

Si donc il doit être plus propre à persuader que le médecin, il sera plus persuasif que celui qui sait ?

GORGIAS

Certainement.

SOCRATE

Quoiqu'il ne soit pas médecin, n'est-ce pas ?

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Mais celui qui n'est pas médecin est sans doute ignorant dans les choses où le médecin est savant.

GORGIAS

C'est évident.

SOCRATE

Ainsi l'ignorant parlant devant des ignorants sera plus propre à persuader que le savant, si l'orateur est plus propre à persuader que le médecin. N'est-ce pas ce qui résulte de là, ou vois-tu une autre conséquence ?

GORGIAS

La conséquence est forcée, en ce cas du moins.

SOCRATE

Et si l'on considère tous les autres arts, l'orateur et la rhétorique n'ont-ils pas le même avantage ? La rhétorique n'a nullement besoin de connaître les choses en elles-mêmes, de manière à paraître aux yeux des ignorants plus savants que ceux qui savent.

GORGIAS

XIV.

– N’est-ce pas une chose bien commode, Socrate, que de pouvoir, sans avoir appris d’autre art que celui-là, égaler tous les spécialistes ?

SOCRATE

Si l’orateur, en se bornant à cet art, est ou n’est pas l’égal des autres, c’est ce que nous examinerons tout à l’heure, si notre sujet le demande. Pour le moment, voyons d’abord si, par rapport au juste et à l’injuste, au laid et au beau, au bien et au mal, l’orateur est dans le même cas que relativement à la santé et aux objets des autres arts et si, sans connaître les choses en elles-mêmes et sans savoir ce qui est bien ou mal, beau ou laid, juste ou injuste, il a trouvé pour tout cela un moyen de persuasion qui le fasse paraître aux yeux des ignorants plus savant, malgré son ignorance, que celui qui sait. Ou bien est-il nécessaire de savoir et faut-il avoir appris ces choses avant de venir à toi pour apprendre la rhétorique ? Sinon, toi, qui es maître de rhétorique, sans enseigner aucune de ces choses à celui qui vient à ton école, car ce n’est pas ton affaire, feras-tu en sorte que devant la foule il ait l’air de savoir tout cela, quoiqu’il ne le sache pas, et qu’il paraisse honnête, quoiqu’il ne le soit pas ? Ou bien te sera-t-il absolument impossible de lui enseigner la rhétorique, s’il n’a pas appris d’avance la vérité sur ces matières ? Que faut-il penser de tout cela, Gorgias ? Au nom de Zeus, dévoile-moi, comme tu l’as promis, il n’y a qu’un instant, en quoi consiste enfin la puissance de la rhétorique.

GORGIAS

Mon avis à moi, Socrate, c’est que, s’il ignore ces choses-là, il les apprendra, elles aussi, auprès de moi.

SOCRATE

Il suffit : voilà qui est bien parler. Pour que tu puisses faire de quelqu’un un bon orateur, il est indispensable qu’il connaisse ce que c’est que le juste et l’injuste, soit qu’il l’ait appris avant, soit qu’il l’ait appris après à ton école.

GORGIAS

Cela est certain.

SOCRATE

Mais quoi ? Celui qui a appris la charpenterie est-il charpentier, ou non ?

GORGIAS

Il l'est.

SOCRATE

Et celui qui a appris la musique n'est-il pas musicien ?

GORGIAS

Si.

SOCRATE

Et celui qui a appris la médecine, médecin ? et le même principe ne s'applique-t-il pas aux autres arts ? Celui qui a appris un art n'est-il pas tel que le fait la connaissance de cet art ?

GORGIAS

Si, certainement.

SOCRATE

À suivre ce principe, celui qui a appris la justice est donc juste ?

GORGIAS

Sans aucun doute.

SOCRATE

Mais le juste fait des actions justes.

GORGIAS

Oui.

[SOCRATE

C'est donc une nécessité que l'homme formé à la rhétorique soit juste et que le juste veuille faire des actions justes ?

GORGIAS

Apparemment.

SOCRATE

Donc le juste ne voudra jamais commettre une injustice.

GORGIAS

Il ne saurait le vouloir[13].]

SOCRATE

Or l'orateur, d'après notre raisonnement, est nécessairement juste.

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Par conséquent l'orateur ne voudra jamais commettre une injustice.

GORGIAS

Il paraît que non.

SOCRATE

XV.

– Maintenant te rappelles-tu avoir dit tout à l'heure qu'il ne faut pas s'en prendre aux pédotribes ni les chasser des cités, si le boxeur se sert de la boxe pour faire du mal, et pareillement que, si l'orateur fait un mauvais usage de la rhétorique, ce n'est pas le maître qu'il faut accuser ni chasser de la cité, mais bien le coupable qui a fait un mauvais usage de la rhétorique ? As-tu dit cela, oui ou non ?

GORGIAS

Je l'ai dit.

SOCRATE

Mais ne venons-nous pas de voir à l'instant que ce même homme, l'orateur, est incapable de commettre jamais une injustice ? N'est-ce pas vrai ?

GORGIAS

Si, évidemment.

SOCRATE

Mais au début de notre entretien, Gorgias, il a été dit que la rhétorique avait pour objet les discours, non pas ceux qui traitent du pair et de l'impair, mais ceux qui traitent du juste et de l'injuste, n'est-ce pas ?

GORGIAS

Oui.

SOCRATE

Quand je t'ai entendu affirmer cela, j'ai cru, moi, que la rhétorique ne saurait jamais être une chose injuste, puisque ses discours roulent toujours sur la justice. Mais quand peu après tu as dit que l'orateur pouvait aussi faire de la rhétorique un usage injuste, cela m'a surpris, et, considérant le désaccord qui était dans tes discours, j'ai fait cette déclaration, que, si tu croyais comme moi qu'il est avantageux d'être réfuté, il valait la peine de continuer la discussion ; qu'autrement, il fallait la laisser tomber. Puis, après examen, tu vois toi-même que nous reconnaissons au contraire que l'orateur ne peut user injustement de la rhétorique ni consentir à être injuste. Où est la vérité là-dedans ? Par le chien, Gorgias, nous aurons besoin d'une longue séance pour la discerner exactement.

POLOS

XVI.

– Quoi donc, Socrate ? As-tu réellement de la rhétorique l'opinion que tu viens d'exprimer ? T'imagines-tu, parce que Gorgias, par pudeur, t'a concédé que l'orateur connaît le juste, le beau et le bien, en ajoutant que, si l'on venait à lui sans connaître ces choses, il les enseignerait lui-même, et parce qu'à la suite de cette concession, il en est résulté peut-être quelque contradiction dans ses discours, ce dont tu t'applaudis après l'avoir engagé toi-même dans ces questions[14]… Car qui peux-tu croire qui avouera ne pas connaître lui-même le juste et ne pouvoir l'enseigner aux autres ? Il faut avoir bien mauvais goût pour amener la discussion sur un pareil terrain.

SOCRATE

Ô charmant Polos, c'est justement pour cela que nous voulons avoir des camarades et des enfants : c'est pour que, quand, devenus vieux, nous faisons un faux pas, vous, les jeunes, vous vous trouviez là pour nous redresser dans nos actes et dans nos discours. Ainsi à présent, si Gorgias et moi avons fait un faux pas en discutant, tu es là pour nous redresser. Tu le dois. Pour ma part, si tu trouves que nous avons eu tort de nous mettre d'accord sur tel ou tel point, je te promets d'y revenir à ta fantaisie, à condition que tu prennes garde à une chose.

POLOS

À quelle chose ?

SOCRATE

À restreindre, Polos, la prolixité dont tu voulais user au début.

POLOS

Comment ! Je n'aurai pas le droit de parler aussi longuement qu'il me plaira ?

SOCRATE

Tu jouerais vraiment de malheur, excellent Polos, si, venant à Athènes, l'endroit de la Grèce où l'on a la plus grande liberté de parler, tu étais le seul à n'y pas jouir de ce droit. Mais mets-toi à ma place : si tu fais de longs discours sans vouloir répondre à mes questions, ne serai-je pas bien à plaindre à mon tour, s'il ne m'est pas permis de m'en aller sans t'écouter ? Cependant, si tu t'intéresses à la discussion que nous avons tenue et que tu veuilles la rectifier, reviens, comme je l'ai dit tout à l'heure, sur tel point qu'il te plaira, et, tantôt questionnant, tantôt questionné, comme nous avons fait, Gorgias et moi, réfute et laisse-toi réfuter. Tu prétends sans doute savoir les mêmes choses que Gorgias, n'est-ce pas ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Comme lui aussi, tu invites les gens à te poser toutes les questions qu'il leur plaît, étant sûr de savoir répondre ?

POLOS

Certainement.

SOCRATE

Eh bien, maintenant choisis ce qu'il te plaira, d'interroger ou de répondre.

POLOS

XVII.

– C'est ce que je vais faire. Réponds-moi, Socrate. Puisque Gorgias te paraît embarrassé sur la nature de la rhétorique, dis-nous ce qu'elle est à ton sens.

SOCRATE

Me demandes-tu quelle sorte d'art elle est selon moi ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Je ne la tiens pas pour un art, Polos, à te dire le vrai.

POLOS

Mais alors pour quoi la tiens-tu ?

SOCRATE

Pour une chose dont tu prétends avoir fait un art dans le traité que j'ai lu dernièrement[15].

POLOS

Qu'entends-tu par là ?

SOCRATE

J'entends une sorte de routine.

POLOS

Ainsi, pour toi, la rhétorique est une routine.

SOCRATE

Oui, si tu n'as rien à m'objecter.

POLOS

Une routine appliquée à quoi ?

SOCRATE

À procurer une sorte d'agrément et de plaisir.

POLOS

Alors ne trouves-tu pas que c'est une belle chose que la rhétorique, si elle est capable de procurer du plaisir ?

SOCRATE

Voyons, Polos ; m'as-tu déjà entendu expliquer ce que je crois qu'est la rhétorique, pour passer ainsi à la question suivante, à savoir si je ne la trouve pas belle ?

POLOS

Ne t'ai-je donc pas entendu dire que tu la tiens pour une sorte de routine ?

SOCRATE

Puisque tu attaches tant d'importance à faire plaisir, ne voudrais-tu pas me faire un petit plaisir, à moi ?

POLOS

Je veux bien.

SOCRATE

Alors demande-moi quelle sorte d'art est à mes yeux la cuisine.

POLOS

Je te le demande donc : quel art est la cuisine ?

SOCRATE

Ce n'est pas du tout un art, Polos.

POLOS

Qu'est-ce donc alors ? Dis-le.

SOCRATE

Je dis que c'est une espèce de routine.

POLOS

Appliquée à quoi ? Dis-le.

SOCRATE

Je dis : à procurer de l'agrément et du plaisir, Polos.

POLOS

Alors cuisine et rhétorique, c'est tout un ?

SOCRATE

Non pas, mais elles sont des parties de la même profession.

POLOS

De quelle profession veux-tu parler ?

SOCRATE

La vérité est peut-être un peu rude à dire, et j'hésite à la dire à cause de Gorgias. J'ai peur qu'il ne s'imagine que je veux jeter le

ridicule sur sa profession. Je ne sais pas, moi, si la rhétorique que Gorgias professe est ce que j'ai en vue ; car notre conversation de tout à l'heure ne nous a pas éclairés du tout sur ce qu'il en pense. Mais ce que, moi, j'appelle rhétorique, c'est une partie d'une chose qui n'est pas du tout belle.

GORGIAS

Quelle chose, Socrate ? Parle sans crainte de m'offenser.

SOCRATE

XVIII.

– Eh bien, Gorgias, je crois que c'est une pratique qui n'a rien d'un art, mais qui demande un esprit sagace, viril et naturellement apte au commerce des hommes. Le fond de cette pratique est pour moi la flatterie. Elle me paraît comprendre plusieurs parties ; la cuisine en est une. Celle-ci passe pour être un art ; mais, à mon sens, elle n'en est pas un ; c'est un empirisme et une routine. Parmi les parties de la flatterie, je compte aussi la rhétorique, la toilette et la sophistique. Il y en a quatre, qui se rapportent à quatre objets.

Si maintenant Polos veut m'interroger, qu'il le fasse ; car je ne lui ai pas encore expliqué quelle partie de la flatterie est, selon moi, la rhétorique. Il ne s'est pas aperçu que je ne lui avais pas encore répondu sur ce point, et il persiste à me demander si je ne la trouve pas belle. Mais moi, je ne lui répondrai pas si je tiens la rhétorique pour belle ou laide, avant d'avoir répondu d'abord sur ce qu'elle est ; car ce ne serait pas dans l'ordre, Polos. Demande-moi donc, si tu veux le savoir, quelle partie de la flatterie est, à mon avis, la rhétorique.

POLOS

Soit, je te le demande : dis-moi quelle partie c'est.

SOCRATE

Comprendras-tu ma réponse ? À mon avis, la rhétorique est le simulacre d'une partie de la politique.

POLOS

Qu'entends-tu par là ? Veux-tu dire qu'elle est belle ou laide ?

SOCRATE

Je dis qu'elle est laide ; car j'appelle laid ce qui est mauvais, puisqu'il faut te répondre comme si tu savais déjà ce que je veux dire.

Gorgias

Par Zeus, Socrate, moi non plus, je ne comprends pas ton langage.

Socrate

Je n'en suis pas surpris ; car je ne me suis pas encore expliqué clairement ; mais Polos est jeune et vif.

Gorgias

Eh bien, laisse-le là, et dis-moi comment tu peux soutenir que la rhétorique est le simulacre d'une partie de la politique.

Socrate

Je vais donc essayer d'expliquer ce qu'est à mes yeux la rhétorique. Si elle n'est pas ce que je crois, Polos me réfutera. Il y a sans doute quelque chose que tu appelles corps et quelque chose que tu appelles âme ?

Gorgias

Sans contredit.

Socrate

Ne crois-tu pas qu'il y a pour l'un et l'autre un état qui s'appelle la santé ?

Gorgias

Si.

Socrate

Et que cette santé peut n'être qu'apparente, et non réelle ? Voici ce que je veux dire. Beaucoup de gens qui paraissent avoir le corps en bon état ont une mauvaise santé, qu'il serait difficile de déceler à tout autre qu'un médecin ou un maître de gymnastique.

Gorgias

C'est vrai.

Socrate

Je prétends qu'il y a de même dans le corps et dans l'âme quelque chose qui les fait paraître bien portants, quoiqu'ils ne s'en portent pas mieux pour cela.

Gorgias

C'est juste.

SOCRATE

XIX.

– Voyons maintenant si j'arriverai à t'expliquer plus clairement ce que je veux dire. Je dis que, comme il y a deux substances, il y a deux arts. L'un se rapporte à l'âme : je l'appelle politique. Pour l'autre, qui se rapporte au corps, je ne peux pas lui trouver tout de suite un nom unique ; mais dans la culture du corps, qui forme un seul tout, je distingue deux parties, la gymnastique et la médecine. De même dans la politique je distingue la législation qui correspond à la gymnastique et la justice qui correspond à la médecine. Comme les arts de ces deux groupes se rapportent au même objet, ils ont naturellement des rapports entre eux, la médecine avec la gymnastique, la justice avec la législation, mais ils ont aussi des différences.

Il y a donc les quatre arts que j'ai dits, qui veillent au plus grand bien, les uns du corps, les autres de l'âme. Or la flatterie, qui s'en est aperçue, non point par une connaissance raisonnée, mais par conjecture, s'est divisée elle-même en quatre, puis, se glissant sous chacun des arts, elle se fait passer pour celui sous lequel elle s'est glissée. Elle n'a nul souci du bien et elle ne cesse d'attirer la folie par l'appât du plaisir ; elle la trompe et obtient de la sorte une grande considération. C'est ainsi que la cuisine s'est glissée sous la médecine et feint de connaître les aliments les plus salutaires au corps, si bien que, si le cuisinier et le médecin devaient disputer devant des enfants ou devant des hommes aussi peu raisonnables que les enfants, à qui connaît le mieux, du médecin ou du cuisinier, les aliments sains et les mauvais, le médecin n'aurait qu'à mourir de faim. Voilà donc ce que j'appelle flatterie et je soutiens qu'une telle pratique est laide, Polos, car c'est à toi que s'adresse mon affirmation, parce que cette pratique vise à l'agréable et néglige le bien. J'ajoute que ce n'est pas un art, mais une routine, parce qu'elle ne peut expliquer la véritable nature des choses dont elle s'occupe ni dire la cause de chacune. Pour moi, je ne donne pas le nom d'art à une chose dépourvue de raison. Si tu me contestes ce point, je suis prêt à soutenir la discussion.

XX.

– Ainsi donc, je le répète, la flatterie culinaire s'est recelée sous la médecine, et de même, sous la gymnastique, la toilette, chose malfaisante, décevante, basse, indigne d'un homme libre, qui emploie

pour séduire les formes, les couleurs, le poli, les vêtements et qui fait qu'en recherchant une beauté étrangère, on néglige la beauté naturelle que donne la gymnastique. Pour être bref, je te dirai dans le langage des géomètres (peut-être alors me comprendras-tu mieux) que ce que la toilette est à la gymnastique, la cuisine l'est à la médecine, ou plutôt que ce que la toilette est à la gymnastique, la sophistique l'est à la législation, et que ce que la cuisine est à la médecine, la rhétorique l'est à la justice. Telles sont, je le répète, les différences naturelles de ces choses ; mais comme elles sont voisines, sophistes et orateurs se confondent pêle-mêle sur le même terrain, autour des mêmes sujets, et ne savent pas eux-mêmes quel est au vrai leur emploi, et les autres hommes ne le savent pas davantage. De fait, si l'âme ne commandait pas au corps et qu'il se gouvernât lui-même, et si l'âme n'examinait pas elle-même et ne distinguait pas la cuisine et la médecine, et que le corps seul en jugeât en les appréciant sur les plaisirs qui lui en reviendraient, on verrait souvent le chaos dont parle Anaxagore, mon cher Polos, (car c'est là une chose que tu connais) : « toutes les choses seraient confondues pêle-mêle[16] », et l'on ne distinguerait pas celles qui regardent la médecine, la santé et la cuisine. Tu as donc entendu ce que je crois qu'est la rhétorique ; elle correspond pour l'âme à ce qu'est la cuisine pour le corps.

Peut-être est-ce une inconséquence, à moi qui t'ai interdit les longs discours, de m'être étendu si longuement. Je mérite pourtant d'être excusé ; car, quand j'ai parlé brièvement, tu ne m'as pas compris : tu ne savais rien tirer de mes réponses et il fallait te donner des explications. Si donc à mon tour, je ne vois pas clair dans tes réponses, tu pourras t'étendre, toi aussi. Si, au contraire, je les comprends, laisse-moi m'en contenter, c'est mon droit. Et maintenant, si tu peux faire quelque chose de ma réponse, à ton aise.

POLOS

XXI.

– Que dis-tu donc ? Tu prétends que la rhétorique est flatterie ?

SOCRATE

J'ai dit seulement : une partie de la flatterie. Eh quoi ! Polos, à ton âge, tu manques déjà de mémoire ! Que feras-tu plus tard ?

POLOS

Alors, tu crois que les bons orateurs sont regardés dans les cités comme des flatteurs et, comme tels, peu considérés ?

SOCRATE

Est-ce une question que tu me poses ou un discours que tu entames ?

POLOS

C'est une question.

SOCRATE

Eh bien, je crois qu'ils ne sont pas considérés du tout.

POLOS

Comment pas considérés ? Ne sont-ils pas très puissants dans l'État ?

SOCRATE

Non, si tu entends que la puissance est un bien pour qui la possède.

POLOS

C'est bien ainsi que je l'entends.

SOCRATE

Eh bien, pour moi, les orateurs sont les moins puissants des citoyens.

POLOS

Comment ? Ne peuvent-ils pas, comme les tyrans, faire mettre à mort qui ils veulent, spolier et bannir qui leur plaît ?

SOCRATE

Par le chien, Polos, je me demande, à chaque mot que tu dis, si tu parles de ton chef et si tu exprimes ta propre pensée, ou si tu me demandes la mienne.

POLOS

Mais oui, je te demande la tienne.

SOCRATE

Soit, mon ami ; mais alors tu me poses deux questions à la fois.

POLOS

Comment, deux questions ?

SOCRATE

N'as-tu pas dit, ou à peu près, il n'y a qu'un instant, que les orateurs font périr ceux qu'ils veulent, comme les tyrans, qu'ils dépouillent et bannissent ceux qu'il leur plaît ?

POLOS

Si.

SOCRATE

XXII.

– Eh bien, je dis que ce sont deux questions distinctes et je vais répondre à l'une et à l'autre. Je maintiens, moi, Polos, que les orateurs et les tyrans ont très peu de pouvoir dans les États, comme je le disais tout à l'heure, car ils ne font presque rien de ce qu'ils veulent, quoiqu'ils fassent ce qui leur paraît le meilleur.

POLOS

Eh bien, n'est-ce pas être puissant, cela ?

SOCRATE

Non, du moins d'après ce que dit Polos.

POLOS

Moi, je dis non ? Je dis oui au contraire.

SOCRATE

Non, par le …17, tu ne le dis pas, puisque tu as affirmé qu'un grand pouvoir était un bien pour celui qui le possède.

POLOS

Oui, je l'affirme, en effet.

SOCRATE

Crois-tu donc que ce soit un bien pour quelqu'un de faire ce qui lui paraît le meilleur, s'il est privé de raison, et appelles-tu cela être très puissant ?

POLOS

Non.

SOCRATE

Alors, tu vas me prouver que les orateurs ont du bon sens et que la rhétorique est un art, non une flatterie, par une réfutation en règle ? Mais, tant que tu ne m'auras pas réfuté, ni les orateurs qui font ce qui leur plaît dans les États, ni les tyrans ne posséderont de ce fait aucun bien ; et cependant le pouvoir, d'après ce que tu dis, est un bien, tandis que faire ce qui vous plaît, quand on est dénué de bon sens, tu avoues toi-même que c'est un mal, n'est-ce pas ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Dès lors, comment les orateurs et les tyrans seraient-ils très puissants dans les États, si Socrate n'est point réfuté par Polos et convaincu qu'ils font ce qu'ils veulent ?

POLOS

Cet homme-là…

SOCRATE

Je soutiens qu'ils ne font pas ce qu'ils veulent : réfute-moi.

POLOS

Ne viens-tu pas d'accorder tout à l'heure qu'ils font ce qui leur paraît être le meilleur ?

SOCRATE

Je l'accorde encore à présent.

POLOS

Alors, ne font-ils pas ce qu'ils veulent ?

SOCRATE

Je le nie.

POLOS

Quand ils font ce qui leur plaît ?

SOCRATE

Oui.

POLOS

Tu tiens là des propos pitoyables, insoutenables, Socrate.

Socrate

Retiens ta rancœur, Polos de mon cœur[18], pour parler à ta manière. Si tu es capable de m'interroger, prouve-moi que je me trompe ; sinon, réponds toi-même.

Polos

Je veux bien te répondre, afin de savoir enfin ce que tu veux dire.

Socrate

XXIII.

– Crois-tu que les hommes, toutes les fois qu'ils agissent, veulent ce qu'ils font ou ce en vue de quoi ils le font ? Par exemple, ceux qui avalent une potion commandée par le médecin veulent-ils, à ton avis, ce qu'ils font, avaler une médecine désagréable, ou bien cette autre chose, la santé, en vue de laquelle ils prennent la potion ?

Polos

Il est évident que c'est la santé qu'ils veulent.

Socrate

De même ceux qui vont sur mer ou se livrent à tout autre trafic ne veulent pas ce qu'ils font journellement ; car quel homme est désireux d'affronter la mer, les dangers, les embarras ? Ce qu'ils veulent, je pense, c'est la chose en vue de laquelle ils naviguent, la richesse ; car c'est pour s'enrichir qu'on navigue.

Polos

C'est certain.

Socrate

N'en est-il pas de même pour tout ? Si l'on fait une chose en vue d'une fin, on veut, non pas ce qu'on fait, mais la fin en vue de laquelle on le fait.

Polos

Oui.

Socrate

Et maintenant y a-t-il quoi que ce soit au monde qui ne soit bon ou mauvais ou entre les deux, ni bon ni mauvais ?

POLOS

Cela ne saurait être autrement, Socrate.

SOCRATE

Ne comptes-tu pas parmi les bonnes choses la sagesse, la santé, les richesses et toutes les autres semblables, et parmi les mauvaises celles qui sont le contraire ?

POLOS

Si.

SOCRATE

Et par les choses qui ne sont ni bonnes ni mauvaises n'entends-tu pas celles qui tiennent tantôt du bien, tantôt du mal, ou sont indifférentes, comme d'être assis, de marcher, de courir, de naviguer, ou encore comme la pierre, le bois et tous les objets du même genre ? N'est-ce pas, à ton avis, ces choses-là qui ne sont ni bonnes ni mauvaises, ou bien est-ce autre chose ?

POLOS

Non, ce sont bien celles-là.

SOCRATE

Et maintenant ces choses indifférentes, quand on les fait, les fait-on en vue des bonnes, ou les bonnes en vue des indifférentes ?

POLOS

Nul doute qu'on ne fasse les indifférentes en vue des bonnes.

SOCRATE

Ainsi, c'est le bien que nous poursuivons en marchant, quand nous marchons. Nous pensons que cela est mieux ainsi ; et, quand au contraire nous restons tranquilles, nous le faisons dans le même but, le bien, n'est-il pas vrai ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

De même encore nous ne tuons, quand nous tuons, nous ne bannissons et ne dépouillons autrui que parce que nous sommes persuadés qu'il est meilleur pour nous de le faire que de ne pas le

faire ?

POLOS

Certainement.

SOCRATE

C'est donc en vue du bien qu'on fait tout ce qu'on fait en ce genre.

POLOS

Je le reconnais.

SOCRATE

XXIV.

– Ne sommes-nous pas tombés d'accord que, quand nous faisons une chose en vue d'une fin, ce n'est pas la chose que nous voulons, c'est la fin en vue de laquelle nous la faisons ?

POLOS

Certainement.

SOCRATE

Nous ne voulons donc pas égorger des gens, les exiler, les dépouiller de leurs biens par un simple caprice. Nous voulons le faire, lorsque cela nous est utile ; si cela nous est nuisible, nous ne le voulons pas. Car c'est les biens, comme tu le déclares, que nous voulons ; quant à ce qui n'est ni bon ni mauvais, nous ne le voulons pas, ni ce qui est mauvais non plus. Est-ce vrai ? Te paraît-il que j'ai raison, Polos, oui ou non ? Pourquoi ne réponds-tu pas ?

POLOS

Tu as raison.

SOCRATE

Puisque nous sommes d'accord là-dessus, si un homme, tyran ou orateur, en fait périr un autre, ou le bannit de la cité, ou lui ravit ses biens, croyant qu'il y trouvera son avantage, et qu'au contraire cela tourne à son préjudice, il fait bien alors ce qu'il lui plaît, n'est-ce pas ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Mais fait-il aussi ce qu'il veut, s'il se trouve que le résultat est mauvais ? Pourquoi ne réponds-tu pas ?

POLOS

Il ne me semble pas qu'il fasse ce qu'il veut.

SOCRATE

Dès lors est-il possible qu'un tel homme ait un grand pouvoir dans sa ville, s'il est vrai, comme tu l'admets, qu'un grand pouvoir soit un bien ?

POLOS

Non, cela n'est pas possible.

SOCRATE

J'avais donc raison de dire qu'un homme peut faire dans un État ce qu'il lui plaît sans posséder pour cela un grand pouvoir ni faire ce qu'il veut.

POLOS

Comme si toi-même, Socrate, tu n'aimerais pas mieux avoir la liberté de faire dans l'État ce qui te plairait que d'en être empêché, et comme si, en voyant un homme tuer, dépouiller, mettre aux fers qui il lui plairait, tu ne lui portais pas envie !

SOCRATE

Entends-tu qu'il agirait justement ou injustement ?

POLOS

De quelque manière qu'il agisse, ne serait-il pas enviable dans un cas comme dans l'autre ?

SOCRATE

Ne parle pas ainsi, Polos.

POLOS

Pourquoi donc ?

SOCRATE

Parce qu'il ne faut pas envier les gens qui ne sont pas enviables, non plus que les malheureux, mais les prendre en pitié.

POLOS

Quoi ! Penses-tu que les gens dont je parle soient dans ce cas ?

SOCRATE

Comment n'y seraient-ils pas ?

POLOS

Alors quiconque tue qui il lui plaît, quand il le fait justement, te paraît être malheureux et digne de pitié ?

SOCRATE

Non pas, mais il ne me paraît pas enviable.

POLOS

Ne viens-tu pas de dire qu'il était malheureux ?

SOCRATE

Je l'ai dit en effet, camarade, de celui qui a tué injustement, et j'ai ajouté qu'il était digne de pitié. Quant à celui qui tue justement, je dis qu'il ne doit point faire envie.

POLOS

C'est sans doute celui qui meurt injustement qui est digne de pitié et malheureux ?

SOCRATE

Moins que celui qui le tue, Polos, et moins que celui qui meurt justement.

POLOS

Comment cela, Socrate ?

SOCRATE

Le voici : c'est que le plus grand des maux, c'est de commettre l'injustice.

POLOS

Commettre l'injustice, le plus grand des maux ! N'en est-ce pas un plus grand de la subir ?

SOCRATE

Pas du tout.

POLOS

Ainsi toi, tu aimerais mieux subir l'injustice que la commettre ?

SOCRATE

Je ne voudrais ni de l'un ni de l'autre ; mais s'il me fallait absolument commettre l'injustice ou la subir, je préférerais la subir plutôt que de la commettre.

POLOS

Alors toi, tu n'accepterais pas d'être tyran ?

SOCRATE

Non, si tu as de la tyrannie la même idée que moi.

POLOS

L'idée que j'en ai, moi, je le répète, c'est qu'elle permet de faire tout ce qu'on veut dans l'État, tuer, exiler, et tout faire selon son bon plaisir.

SOCRATE

XXV.

– Bienheureux Polos, laisse-moi parler ; tu me critiqueras à ton tour. Supposons qu'à l'heure où la place publique est pleine de monde, tenant un poignard sous mon aisselle, je vienne te dire : « Polos, je viens d'acquérir un pouvoir merveilleux égal à celui d'un tyran : si je décide qu'un de ces hommes que tu vois doit mourir sur-le-champ, cet homme sera mort, aussitôt mon arrêt donné ; si je décide qu'il faut casser la tête à l'un d'eux, il l'aura cassée immédiatement ; qu'il faut lui déchirer son habit, son habit sera déchiré, tant ma puissance est grande dans la cité. » Si, voyant que tu ne me crois pas, je te montrais mon poignard, tu me dirais peut-être alors : « À ce compte, Socrate, tout le monde pourrait être puissant, puisqu'on pourrait de la même façon, incendier la maison qu'on voudrait, les arsenaux et les trières des Athéniens et tous les bateaux marchands de l'État et des particuliers. » Mais alors ce n'est pas avoir un grand pouvoir que de faire ce qui vous plaît. Que t'en semble ?

POLOS

Dans ces conditions-là, certainement non.

SOCRATE

Peux-tu me dire ce que tu reproches à un semblable pouvoir ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Qu'est-ce donc ? Parle.

POLOS

C'est que nécessairement, si l'on agit ainsi, on sera puni.

SOCRATE

Être puni, n'est-ce pas un mal ?

POLOS

Il est certain que si.

SOCRATE

Donc, étonnant jeune homme, tu en reviens à juger qu'on a un grand pouvoir, lorsque, faisant son caprice, on y trouve son avantage et que cela est un bien. Voilà, semble-t-il, ce qu'est un grand pouvoir : hors de là, il n'y a que mal et faiblesse. Mais examinons encore ceci : ne reconnaissons-nous pas qu'il vaut mieux parfois faire ce que nous venons de dire, tuer, bannir, dépouiller les gens, et parfois n'en rien faire ?

POLOS

Certainement.

SOCRATE

Sur ce point-là, semble-t-il, nous sommes d'accord, toi et moi ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Dans quel cas, selon toi, vaut-il mieux commettre ces actes ? Dis-moi comment tu en fais la démarcation.

POLOS

Non, Socrate ; réponds toi-même à ta question.

SOCRATE

Eh bien, Polos, puisque tu préfères m'écouter, je dis que cela vaut mieux, quand on fait un de ces actes avec justice, et que c'est mauvais, si l'acte est injuste.

POLOS

XXVI.

– Belle difficulté vraiment, Socrate, de te réfuter ! Un enfant même te prouverait que tu es dans l'erreur.

SOCRATE

J'aurais beaucoup de reconnaissance à cet enfant, et j'en aurai autant pour toi, si tu me réfutes et me débarrasses de ma niaiserie. Ne te lasse donc pas d'obliger un homme qui t'aime, et réfute-moi.

POLOS

Pour te réfuter, Socrate, on n'a nul besoin de prendre des exemples dans le passé : ceux d'hier et d'aujourd'hui suffisent pour te convaincre d'erreur et te démontrer que les gens injustes sont souvent heureux.

SOCRATE

De quels exemples parles-tu ?

POLOS

Tu vois bien sans doute Archélaos[19], fils de Perdiccas, régner aujourd'hui en Macédoine ?

SOCRATE

Si je ne le vois pas, j'en ai du moins entendu parler.

POLOS

Eh bien, te paraît-il heureux ou malheureux ?

SOCRATE

Je n'en sais rien, Polos : je ne me suis pas encore rencontré avec lui.

POLOS

Quoi donc ? tu le saurais, si tu t'étais rencontré avec lui, et, d'ici même, tu ne peux pas savoir autrement qu'il est heureux ?

SOCRATE

Non, par Zeus, non.

POLOS

Alors on peut être sûr, Socrate, que, du grand roi lui-même, tu vas dire que tu ignores s'il est heureux.

SOCRATE

Et je dirai la vérité ; car je ne sais pas où il en est sous le rapport de l'instruction et de la justice.

POLOS

Eh quoi ! est-ce uniquement en cela que consiste le bonheur ?

SOCRATE

Oui, selon moi, Polos ; car je prétends que quiconque est honnête, homme ou femme, est heureux, et quiconque est injuste et méchant, malheureux.

POLOS

Alors cet Archélaos est malheureux, d'après la thèse que tu soutiens ?

SOCRATE

Oui, mon ami, s'il est injuste.

POLOS

Et comment ne serait-il pas injuste ? Il n'avait aucun droit au trône qu'il occupe aujourd'hui, étant né d'une femme qui était esclave d'Alkétès, frère de Perdiccas. Selon la justice, il était l'esclave d'Alkétès et, s'il avait voulu observer la justice, il servirait Alkétès et serait heureux d'après ce que tu prétends, au lieu qu'aujourd'hui le voilà prodigieusement malheureux, puisqu'il a commis les plus grands forfaits. Tout d'abord il fit venir cet Alkétès, son maître et son oncle, pour lui rendre, disait-il, le trône dont Perdiccas l'avait dépouillé ; il le reçut chez lui et l'enivra profondément, lui et son fils Alexandre, qui était son propre cousin et à peu près du même âge que lui ; puis, les mettant dans un chariot, il les emmena, les égorgea et les fit disparaître tous les deux. Ce crime accompli, il ne s'aperçut pas qu'il était devenu le plus malheureux des hommes et il n'éprouva aucun remords. Peu de temps après, il s'en prit à son frère, le fils légitime de Perdiccas, un enfant d'environ sept ans, à qui le pouvoir appartenait de droit. Au lieu de consentir à se rendre heureux en l'élevant comme

il le devait et en lui rendant le pouvoir, il le jeta dans un puits, le noya puis dit à sa mère Cléopâtre qu'en poursuivant une oie il était tombé dans le puits et qu'il y était mort. Aussi, maintenant qu'il est l'homme le plus criminel de Macédoine, il est le plus malheureux de tous les Macédoniens, loin qu'il en soit le plus heureux, et peut-être y a-t-il plus d'un Athénien, à commencer par toi, qui préférerait la condition de n'importe quel autre Macédonien à celle d'Archélaos.

SOCRATE

XXVII.

– Dès le commencement de cet entretien, Polos, je t'ai fait compliment en te voyant bien dressé à la rhétorique, mais je t'ai dit que tu avais négligé le dialogue. Et maintenant est-ce là ce fameux raisonnement par lequel un enfant même me réfuterait et suis-je à présent convaincu par toi et par ton raisonnement que j'ai tort de soutenir que l'homme injuste n'est pas heureux ? Comment serais-je convaincu, mon bon, puisque je ne suis d'accord avec toi sur aucune de tes assertions ?

POLOS

C'est que tu y mets de la mauvaise volonté, car au fond tu penses comme moi.

SOCRATE

Bienheureux Polos, tu essayes de me réfuter avec des preuves d'avocat, comme on prétend le faire dans les tribunaux. Là, en effet, les avocats croient réfuter leur adversaire quand ils produisent à l'appui de leur thèse des témoins nombreux et considérables et que leur adversaire n'en produit qu'un seul ou pas du tout. Mais cette manière de réfuter est sans valeur pour découvrir la vérité, car on peut avoir contre soi les fausses dépositions de témoins nombreux et réputés pour sérieux. Et dans le cas présent, sur ce que tu dis, presque tous les Athéniens et les étrangers seront du même avis que toi, si tu veux produire des témoins pour attester que je ne dis pas la vérité. Tu feras déposer en ta faveur, si tu le désires, Nicias, fils de Nicératos, et avec lui ses frères, dont on voit les trépieds placés à la file dans le sanctuaire de Dionysos[20] ; tu feras déposer, si tu veux, Aristocratès[21], fils de Skellios, de qui vient cette belle offrande qu'on voit à Pythô, et, si tu veux encore, la maison entière de Périclès, ou telle autre famille d'Athènes qu'il te plaira de choisir.

Mais moi, quoique seul, je ne me rends pas ; car tu ne me

convaincs pas ; tu ne fais que produire contre moi une foule de faux témoins pour me déposséder de mon bien et de la vérité. Moi, au contraire, si je ne te produis pas toi-même, et toi seul, comme témoin, et si je ne te fais pas tomber d'accord de ce que j'avance, j'estime que je n'ai rien fait qui vaille pour résoudre la question qui nous occupe, et que tu n'as rien fait non plus, si je ne témoigne pas moi-même, et moi seul, en ta faveur et si tu ne renvoies pas tous ces autres témoins. Il y a donc une manière de réfuter, telle que tu la conçois, toi et bien d'autres ; mais il y en a une autre, telle que je la conçois de mon côté. Comparons-les donc et voyons si elles diffèrent entre elles. Car les objets dont nous contestons ne sont pas de petite conséquence et l'on peut dire qu'il n'y en a point qu'il soit plus beau de connaître et plus honteux d'ignorer, puisqu'en somme il s'agit de savoir ou d'ignorer qui est heureux et qui ne l'est pas. Ainsi tout d'abord sur le point qui nous occupe, tu es d'avis qu'on peut être heureux quand on fait le mal et qu'on est injuste, puisque tu crois qu'Archélaos est heureux en dépit de ses crimes. Ne devons-nous pas croire que telle est ta manière de voir ?

POLOS

Si, absolument.

SOCRATE

XXVIII.

– Et moi, je soutiens que c'est impossible. C'est le premier point sur lequel nous sommes en désaccord. Passons à l'autre : un homme injuste sera-t-il heureux, s'il vient à être puni et châtié ?

POLOS

Pas du tout ; en ce cas, il sera très malheureux.

SOCRATE

Alors, s'il n'est pas puni, il sera heureux, à ton compte ?

POLOS

Assurément.

SOCRATE

Et moi, je pense, Polos, que l'homme qui commet une injustice et qui porte l'injustice dans son cœur est malheureux en tous les cas, et qu'il est plus malheureux encore s'il n'est point puni et châtié de son

injustice, mais qu'il l'est moins, s'il la paye et s'il est puni par les dieux et par les hommes.

POLOS

Tu nous débites là, Socrate, d'étranges paradoxes.

SOCRATE

Je vais essayer, camarade, de te faire partager mon sentiment ; car je te considère comme un ami. En fait, les points sur lesquels nous sommes en désaccord sont les suivants. Vois toi-même. J'ai dit précédemment que commettre l'injustice était un plus grand mal que la subir.

POLOS

C'est vrai.

SOCRATE

Et toi, que c'est un plus grand mal de la subir.

POLOS

Oui.

SOCRATE

J'ai dit aussi que ceux qui agissent injustement étaient malheureux, et tu m'as réfuté.

POLOS

Oui, par Zeus.

SOCRATE

Tu le crois du moins, toi, Polos.

POLOS

Et j'ai raison de le croire.

SOCRATE

C'est fort possible. Mais toi, de ton côté, tu soutenais que ceux qui agissent injustement sont heureux, s'ils échappent au châtiment.

POLOS

Parfaitement.

SOCRATE

Et moi, je dis que ce sont les plus malheureux et que ceux qui payent la peine de leurs fautes le sont moins. Veux-tu aussi réfuter ce point ?

POLOS

Ah ! Socrate, il est encore plus difficile à réfuter que le précédent !

SOCRATE

Ne dis pas difficile, Polos, mais impossible ; car on ne réfute jamais la vérité.

POLOS

Que dis-tu là ? Voici un scélérat qu'on surprend dans un attentat pour s'emparer de la tyrannie et qui, arrêté, est mis à la torture ; on le châtie, on lui brûle les yeux, on le mutile atrocement de cent autres façons et il voit infliger les mêmes traitements à ses enfants et à sa femme ; à la fin on le met en croix, on l'enduit de poix et on le brûle tout vif ; et cet homme-là serait plus heureux que s'il s'était échappé, avait conquis la tyrannie et, maître de sa ville, passait toute sa vie à satisfaire ses caprices, objet d'envie et d'admiration pour ses concitoyens et pour les étrangers ! C'est cela que tu donnes pour impossible à réfuter ?

SOCRATE

XXIX.

– C'est encore un épouvantail que tu me présentes, mon brave Polos ; ce n'est pas une réfutation, pas plus que tout à l'heure, quand tu produisais tes témoins. Quoi qu'il en soit, rafraîchis-moi la mémoire sur un détail. Tu as bien dit : « Supposons qu'il veuille injustement s'emparer de la tyrannie ? »

POLOS

Oui.

SOCRATE

Cela étant, aucun des deux ne sera jamais plus heureux que l'autre, ni celui qui a réussi injustement à s'emparer de la tyrannie, ni celui qui est livré au châtiment ; car de deux malheureux, ni l'un ni l'autre ne saurait être le plus heureux ; mais le plus malheureux des deux est celui qui a échappé et qui est devenu tyran. Qu'est-ce que cela signifie, Polos ? Tu ricanes ? Est-ce là encore une nouvelle manière de réfuter,

que de se moquer de ce qu'on dit, sans alléguer aucune raison ?

POLOS

Ne crois-tu pas être entièrement réfuté, Socrate, quand tu avances des choses que personne au monde ne saurait soutenir ? Interroge plutôt un quelconque des assistants.

SOCRATE

Je ne suis pas du nombre des politiques, Polos, et, l'an passé, ayant été désigné par le sort pour être sénateur, quand ma tribu exerça la prytanie et qu'il me fallut mettre aux voix la question, je prêtai à rire et ne sus pas m'y prendre[22]. Ne me parle donc pas non plus aujourd'hui de faire voter les assistants et, si tu n'as pas de meilleure preuve que leur témoignage, laisse-moi prendre ta place, comme je te l'ai proposé tout à l'heure, et fais l'expérience de l'argumentation telle qu'elle doit être à mon avis. Pour moi, je ne sais produire, en faveur de mes assertions, qu'un seul témoin, celui-là même avec qui je discute, et je ne tiens pas compte du grand nombre. Je sais faire voter un témoin unique, mais je ne discute point avec le grand nombre. Vois donc si tu consens à me laisser conduire à mon tour l'argumentation et à répondre à mes questions. Je suis convaincu, moi, que, toi et moi et tous les hommes, nous pensons tous que c'est un plus grand mal de commettre l'injustice que de la subir et de n'être pas puni que de l'être.

POLOS

Et moi, je soutiens que ni moi, ni aucun autre homme n'est de cet avis. Toi-même, aimerais-tu mieux subir l'injustice que de la commettre ?

SOCRATE

Oui, et toi aussi, et tout le monde.

POLOS

Tant s'en faut ; ni moi, ni toi, ni personne au monde.

SOCRATE

Ne veux-tu pas me répondre ?

POLOS

Certainement si, car je suis curieux de savoir ce que tu pourras dire.

SOCRATE

Si tu veux le savoir, réponds-moi alors, comme si je commençais à t'interroger. Quel est, selon toi, Polos, le plus grand mal, de faire une injustice ou de la subir ?

POLOS

Selon moi, de la subir.

SOCRATE

Et quel est le plus laid ? est-ce de la commettre ou de la subir ? Réponds.

POLOS

De la commettre.

SOCRATE

XXX.

– C'est donc aussi un plus grand mal, puisque c'est plus laid.

POLOS

Pas du tout.

SOCRATE

J'entends : tu ne crois pas, à ce que je vois, que le beau et le bon, le mauvais et le laid soient la même chose.

POLOS

Non certes.

SOCRATE

Mais que vas-tu dire à ceci ? Toutes les belles choses, corps, couleurs, figures, sons, occupations, est-ce sans motif que tu les appelles belles ? Par exemple, pour commencer par les beaux corps, ne dis-tu pas qu'ils sont beaux, ou bien en raison de l'usage en vue duquel ils servent, ou en raison d'un plaisir particulier que leur aspect cause à ceux qui les regardent ? En dehors de ces raisons, en as-tu quelque autre qui te fasse dire qu'un corps est beau ?

POLOS

Non, je n'en ai pas.

SOCRATE

N'en est-il pas de même de toutes les autres belles choses, des figures et des couleurs ? N'est-ce pas à cause d'un certain plaisir ou de leur utilité ou des deux à la fois que tu les appelles belles ?

POLOS

Si.

SOCRATE

N'en est-il pas de même aussi pour les sons et tout ce qui regarde la musique ?

POLOS

Si.

SOCRATE

De même encore, parmi les lois et les occupations, celles qui sont belles ne le sont certainement pas pour d'autres raisons que leur utilité, ou leur agrément, ou les deux à la fois.

POLOS

Apparemment.

SOCRATE

N'en est-il pas aussi de même de la beauté des sciences ?

POLOS

Sans contredit, et tu viens de donner du beau une excellente définition, en le définissant par l'agréable et le bon[23].

SOCRATE

Le laid, alors, se définira bien par les contraires, le douloureux et le mauvais ?

POLOS

Nécessairement.

SOCRATE

Lors donc que, de deux belles choses, l'une est plus belle que l'autre, c'est parce qu'elle la dépasse par l'une de ces deux qualités ou par toutes les deux qu'elle est la plus belle, c'est-à-dire ou par le plaisir, ou par l'utilité, ou par les deux à la fois

POLOS

Certainement.

SOCRATE

Et lorsque, de deux choses laides, l'une est plus laide que l'autre, c'est parce qu'elle cause plus de douleur ou plus de mal quelle est plus laide ? N'est-ce pas une conséquence forcée ?

POLOS

Si.

SOCRATE

Voyons maintenant : que disions-nous tout à l'heure touchant l'injustice faite ou reçue ? Ne disais-tu pas qu'il est plus mauvais de subir l'injustice et plus laid de la commettre ?

POLOS

Je l'ai dit en effet.

SOCRATE

Si donc il est plus laid de commettre que de souffrir l'injustice, c'est plus douloureux et c'est plus laid, d'autant que l'un l'emporte sur l'autre par la souffrance ou le mal causés, ou par les deux. N'est-ce pas forcé aussi ?

POLOS

Sans contredit.

SOCRATE

XXXI.

– Examinons en premier lieu si l'injustice commise cause plus de douleur que l'injustice reçue et si ceux qui la commettent souffrent plus que leurs victimes.

POLOS

Pour cela, non, Socrate.

SOCRATE

Ce n'est donc pas par la douleur que l'injustice commise l'emporte ?

POLOS

Non certes.

SOCRATE

Si ce n’est pas par la douleur, ce n’est pas non plus par les deux qu’elle l’emporte.

POLOS

Évidemment non.

SOCRATE

Reste donc que c’est par l’autre.

POLOS

Oui.

SOCRATE

Par le mal.

POLOS

C’est vraisemblable.

SOCRATE

Puisque faire une injustice l’emporte par le mal, la faire est donc plus mauvais que la recevoir ?

POLOS

Évidemment.

SOCRATE

Or n’est-il pas admis par la plupart des hommes et ne m’as-tu pas avoué toi-même précédemment qu’il est plus laid de commettre l’injustice que de la subir ?

POLOS

Si.

SOCRATE

Et nous venons de voir que c’est plus mauvais.

POLOS

Il paraît que oui.

SOCRATE

Maintenant préférerais-tu ce qui est plus laid et plus mauvais à ce qui l'est moins ? N'hésite pas à répondre, Polos : il ne t'en arrivera aucun mal. Livre-toi bravement à la discussion comme à un médecin et réponds par oui ou par non à ma question.

POLOS

Non, Socrate, je ne le préférerais pas.

SOCRATE

Est-il un homme qui le préférât ?

POLOS

Il me semble que non, du moins d'après ce raisonnement.

SOCRATE

J'avais donc raison de dire que ni moi, ni toi, ni personne au monde ne préférerait commettre l'injustice à la subir, puisque c'est une chose plus mauvaise.

POLOS

Il y a apparence.

SOCRATE

Tu vois donc, Polos, que mon argumentation et la tienne, rapprochées l'une de l'autre, ne se ressemblent en rien. Tu as, toi, l'assentiment de tout le monde, excepté moi, et moi, je me contente de ton seul acquiescement et de ton seul témoignage ; je n'appelle à voter que toi seul et je n'ai cure des autres. Que ce point demeure donc arrêté entre nous. Passons maintenant à l'examen du second point sur lequel nous étions en contestation : être puni, quand on est coupable, est-ce le plus grand des maux, comme tu le pensais, ou est-ce, comme je le pensais, un plus grand mal d'échapper au châtiment ? Procédons de cette manière : payer sa faute et être châtié justement, quand on est coupable, n'est-ce pas la même chose, à ton avis ?

POLOS

Si.

SOCRATE

Et maintenant peux-tu soutenir que tout ce qui est juste n'est pas beau, en tant que juste ? Réfléchis avant de répondre.

POLOS

Oui, Socrate, je crois qu'il en est ainsi.

SOCRATE

XXXII.

– Examine encore ceci. Si un agent fait quelque chose, n'est-il pas nécessaire qu'il y ait aussi un patient affecté par cet agent ?

POLOS

Il me le semble.

SOCRATE

Et ce qui supporte ce que fait l'agent ne doit-il pas être tel que le fait l'agent ? Voici un exemple : si quelqu'un frappe, ne faut-il pas que quelque chose soit frappé ?

POLOS

Nécessairement.

SOCRATE

Et s'il frappe fort ou vite, que la chose frappée soit frappée de même ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Par conséquent, l'effet sur l'objet frappé est tel que le fait ce qui le frappe.

POLOS

Certainement.

SOCRATE

De même si quelqu'un brûle, il faut qu'il y ait quelque chose de brûlé ?

POLOS

Forcément.

SOCRATE

Et s'il brûle fort et cause une douleur violente, que l'objet brûlé le soit comme le brûleur le brûle ?

POLOS

Assurément.

SOCRATE

Et si quelqu'un coupe, n'en est-il pas de même ? Il y a quelque chose de coupé ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Et si la coupure est grande, ou profonde, ou douloureuse, l'objet coupé subit une coupure telle que la fait le coupeur ?

POLOS

C'est évident.

SOCRATE

En un mot, vois si tu m'accordes dans tous les cas ce que je disais tout à l'heure, que telle est l'action de l'agent, tel est l'effet supporté par le patient.

POLOS

Oui, je te l'accorde.

SOCRATE

Cela admis, dis-moi si être puni, c'est pâtir ou agir.

POLOS

Forcément, c'est pâtir, Socrate.

SOCRATE

De la part de quelqu'un qui agit ?

POLOS

Sans doute : de la part de celui qui châtie.

SOCRATE

Mais celui qui châtie à bon droit châtie justement ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Fait-il en cela une action juste ou non ?

POLOS

Il fait une action juste.

SOCRATE

Et celui qui est châtié en punition d'une faute ne subit-il pas un traitement juste ?

POLOS

Il y a apparence.

SOCRATE

Or nous sommes tombés d'accord que ce qui est juste est beau.

POLOS

Sans contredit.

SOCRATE

Alors de ces deux hommes, l'un fait une action belle, et l'autre, l'homme châtié, la supporte.

POLOS

Oui.

SOCRATE

XXXIII.

– Mais si elle est belle, elle est bonne, puisqu'elle est agréable ou utile ?

POLOS

C'est forcé.

SOCRATE

Ainsi ce que souffre celui qui est puni est bon ?

POLOS

Il semble.

SOCRATE

Il en tire donc utilité ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Est-ce l'utilité que je conçois ? Son âme ne s'améliore-t-elle pas, s'il est puni justement ?

POLOS

C'est vraisemblable.

SOCRATE

Ainsi celui qui est puni est débarrassé de la méchanceté de son âme ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

N'est-il pas ainsi délivré du plus grand des maux ? Examine la question de ce biais. Pour l'homme qui veut amasser une fortune, vois-tu quelque autre mal que la pauvreté ?

POLOS

Non, je ne vois que celui-là.

SOCRATE

Et dans la constitution du corps, le mal, à tes yeux, n'est-il pas la faiblesse, la maladie, la laideur et les autres disgrâces du même genre ?

POLOS

Si.

SOCRATE

Et l'âme, ne crois-tu pas qu'elle a aussi ses vices ?

POLOS

Naturellement.

SOCRATE

Ces vices, ne les appelles-tu pas injustice, ignorance, lâcheté et d'autres noms pareils ?

POLOS

Certainement.

SOCRATE

Donc pour ces trois choses, fortune, corps et âme, tu as reconnu trois vices, la pauvreté, la maladie, l'injustice ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Maintenant, de ces trois vices quel est le plus laid ? N'est-ce pas l'injustice, et, pour le dire en un mot, le vice de l'âme ?

POLOS

Sans comparaison.

SOCRATE

Si c'est le plus laid, c'est aussi le plus mauvais ?

POLOS

Comment entends-tu cela, Socrate ?

SOCRATE

Voici : la chose la plus laide n'est telle que parce qu'elle cause le plus de douleur, de dommage ou de ces deux maux à la fois ; c'est ce que nous avons reconnu précédemment.

POLOS

C'est exact.

SOCRATE

Or n'avons-nous pas reconnu tout à l'heure que ce qu'il y a de plus laid, c'est l'injustice et en général la méchanceté de l'âme ?

POLOS

Nous l'avons reconnu en effet.

SOCRATE

Et le plus laid n'est-il point tel parce que c'est le plus douloureux et le plus pénible, ou parce que c'est le plus dommageable, ou à cause de l'un et de l'autre ?

POLOS

Nécessairement.

SOCRATE

Est-il donc plus pénible d'être injuste, intempérant, lâche et ignorant que d'être pauvre et malade ?

POLOS

Il ne me semble pas, Socrate, d'après ce que nous avons dit.

SOCRATE

Il faut donc, pour que la méchanceté de l'âme soit la chose la plus laide du monde, qu'elle surpasse tout par la grandeur extraordinaire du dommage et le mal prodigieux qu'elle cause, puisque ce n'est point par la douleur, d'après ce que tu as dit.

POLOS

C'est évident.

SOCRATE

Mais ce qui l'emporte par l'excès du dommage est le plus grand mal qui existe.

POLOS

Oui.

SOCRATE

Donc l'injustice, l'intempérance et en général la méchanceté de l'âme sont les plus grands maux du monde ?

POLOS

Il y a apparence.

SOCRATE

XXXIV.

– Maintenant quel est l'art qui nous délivre de la pauvreté ? N'est-ce pas l'économie ?

POLOS

Si.

SOCRATE

Et de la maladie ? N'est-ce pas la médecine ?

POLOS

Incontestablement.

SOCRATE

Et de la méchanceté et de l'injustice ? Si ma question ainsi posée t'embarrasse, reprenons-la de cette manière : où et chez qui conduisons-nous ceux dont le corps est malade ?

POLOS

Chez les médecins, Socrate.

SOCRATE

Et où conduit-on ceux qui s'abandonnent à l'injustice et à l'intempérance ?

POLOS

Tu veux dire qu'on les conduit devant les juges ?

SOCRATE

Pour y payer leurs fautes, n'est-ce pas ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Et maintenant n'est-ce pas en appliquant une certaine justice que l'on punit, quand on punit avec raison ?

POLOS

Évidemment si.

SOCRATE

Ainsi donc l'économie délivre de l'indigence, la médecine de la maladie, la justice de l'intempérance et de l'injustice.

POLOS

Il y a apparence.

SOCRATE

Et laquelle de ces choses dont tu parles est la plus belle ?

POLOS

Quelles choses ?

SOCRATE

L'économie, la médecine, la justice.

POLOS

La plus belle de beaucoup, Socrate, c'est la justice.

SOCRATE

C'est donc elle aussi, puisqu'elle est la plus belle, qui procure le plus de plaisir ou de profit ou des deux à la fois.

POLOS

Oui.

SOCRATE

Est-ce une chose agréable d'être entre les mains des médecins, et prend-on plaisir à se laisser traiter par eux ?

POLOS

Je ne le crois pas.

SOCRATE

Mais on y a profit, n'est-ce pas ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Car on est délivré d'un grand mal, et l'on a avantage à supporter la douleur et à recouvrer la santé.

POLOS

Sans doute.

SOCRATE

Dans ces conditions, quand est-ce qu'on est dans la meilleure condition physique, lorsqu'on est entre les mains des médecins, ou lorsqu'on n'est pas du tout malade ?

POLOS

C'est évidemment quand on n'a aucune maladie.

SOCRATE

C'est qu'en effet le bonheur ne consiste pas, semble-t-il, à être délivré d'un mal, mais à n'en pas avoir du tout.

POLOS

C'est vrai.

SOCRATE

Et de deux hommes dont le corps ou l'âme sont atteints par le mal lequel est le plus malheureux, celui qu'on traite et qu'on délivre de son mal, ou celui qui n'est point traité et qui le garde ?

POLOS

Il me semble que c'est celui qui n'est point traité.

SOCRATE

N'avons-nous pas dit que payer sa faute, c'était se délivrer du plus grand mal, la méchanceté ?

POLOS

Nous l'avons dit en effet.

SOCRATE

C'est qu'en effet la punition assagit et rend plus juste, et que la justice est comme la médecine de la méchanceté.

POLOS

Oui.

SOCRATE

Le plus heureux par conséquent est celui qui n'a point de vice dans l'âme, puisque nous avons vu que c'était le plus grand des maux.



POLOS

Sans aucun doute.

SOCRATE

Au second rang vient celui qu'on délivre du vice.

POLOS

Il semble.

SOCRATE

Et celui-là, c'est l'homme qu'on avertit, qu'on réprimande et qui paye sa faute ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

L'homme qui mène la vie la plus malheureuse est donc celui qui garde son injustice, au lieu de s'en débarrasser.

POLOS

C'est évident.

SOCRATE

Or n'est-ce pas justement le cas de l'homme qui, tout en commettant les plus grands crimes et tenant la conduite la plus injuste, réussit à se mettre au-dessus des avertissements, des corrections, des punitions, comme l'a fait, dis-tu, Archélaos, ainsi que les autres tyrans, les orateurs et les potentats ?

POLOS

Il le semble.

SOCRATE

XXXV.

– Ces gens-là, excellent Polos, se sont à peu près conduits comme un homme qui, atteint des plus graves maladies, se serait arrangé pour ne point rendre compte aux médecins de ses tares physiques et pour échapper à leur traitement, craignant, comme un enfant, qu'on ne lui appliquât le feu et le fer, parce que cela fait mal. N'est-ce pas ainsi que

tu te figures leur état ?

POLOS

Si.

SOCRATE

La raison, c'est qu'il ignorerait, ce semble, le prix de la santé et du bon état du corps. À en juger par les principes sur lesquels nous sommes à présent d'accord, ceux qui cherchent à éviter la punition ont bien l'air de se conduire de la même manière, Polos. Ils voient ce qu'elle a de douloureux, mais ils sont aveugles sur ce qu'elle a d'utile et ils ne savent pas combien on est plus à plaindre d'habiter avec une âme malsaine, gâtée, injuste, impie, qu'avec un corps malsain. De là vient qu'ils mettent tout en œuvre pour ne point expier leur faute et n'être pas délivrés du plus grand des maux ; ils tâchent de se procurer des richesses et des amis et d'être aussi habiles que possible à persuader au moyen du discours. Mais si nos principes sont justes, vois-tu ce qui résulte de notre discussion, ou veux-tu que nous en tirions les conclusions ?

POLOS

Oui, s'il te plaît.

SOCRATE

N'en résulte-t-il pas que le plus grand des maux, c'est d'être injuste et de vivre dans l'injustice ?

POLOS

Si, évidemment.

SOCRATE

D'autre part, n'avons-nous pas reconnu qu'on se délivrait de ce mal en payant sa faute ?

POLOS

C'est possible.

SOCRATE

Et que l'impunité ne faisait que l'entretenir ?

POLOS

Oui.

SOCRATE

Par conséquent, pour la grandeur du mal, commettre l'injustice n'est qu'au second rang ; mais l'injustice impunie est le plus grand et le premier de tous les maux.

POLOS

Il semble.

SOCRATE

N'est-ce pas sur ce point, cher ami, que nous étions en contestation ? Tu soutenais, toi, qu'Archélaos est heureux, parce que, commettant les plus grands crimes, il échappe à toute punition ; moi, au contraire, je pensais qu'Archélaos ou tout autre qui ne paye point ses crimes est naturellement le plus malheureux de tous les hommes, que celui qui commet une injustice est toujours plus malheureux que celui qui la subit et celui qui ne paye pas sa faute plus que celui qui l'expie. N'est-ce point là ce que je disais ?

POLOS

Si.

SOCRATE

N'est-il pas démontré que j'avais la vérité pour moi ?

POLOS

Il le semble.

SOCRATE

XXXVI.

– Voilà qui est entendu ; mais si cela est vrai, Polos, où est donc la grande utilité de la rhétorique ? Il faut en effet, d'après les principes sur lesquels nous sommes à présent d'accord, se garder avant tout de commettre l'injustice, vu que ce serait déjà un mal suffisant. N'est-ce pas vrai ?

POLOS

Tout à fait.

SOCRATE

Et si l'on a commis une injustice, ou soi-même, ou toute autre

personne à qui l’on s’intéresse, il faut aller de son plein gré là où on l’expiera le plus vite possible, chez le juge, comme on irait chez le médecin, et se hâter, de peur que la maladie de l’injustice devenue chronique ne produise dans l’âme un ulcère inguérissable. Autrement que pouvons-nous dire, Polos, si nos prémisses demeurent fermes ? N’est-ce pas la seule manière d’accorder notre conclusion avec elles ?

POLOS

Que pourrions-nous dire d’autre, Socrate ?

SOCRATE

Donc, pour nous défendre d’une accusation d’injustice, lorsque nous en avons commis une nous-mêmes, ou nos parents, ou nos amis, ou nos enfants, ou notre patrie, la rhétorique n’est pour nous d’aucun usage, Polos, à moins qu’on n’admette au contraire qu’il faut s’accuser soi-même le premier, puis ses parents et ses amis, toutes les fois qu’ils ont commis quelque injustice, qu’il ne faut point cacher sa faute, mais l’exposer au grand jour, afin de l’expier et de recouvrer la santé, qu’on doit se faire violence à soi-même et aux autres pour ne pas reculer, mais pour s’offrir les yeux fermés et avec courage, comme on s’offre au médecin pour être amputé ou cautérisé, qu’il faut poursuivre le bon et le beau, sans tenir compte de la douleur, et, si la faute qu’on a commise mérite des coups, aller au-devant des coups ; si elle mérite la prison, aller au-devant des chaînes ; si elle mérite une amende, la payer ; l’exil, s’exiler ; la mort, la subir ; être le premier à déposer contre soi-même et contre ses proches et pratiquer la rhétorique uniquement pour se délivrer, par la manifestation de ses crimes, du plus grand des maux, l’injustice. Est-ce là, oui ou non, Polos, ce que nous devons dire ?

POLOS

Cela me paraît étrange, Socrate ; mais peut-être est-ce la conséquence de ce que nous avons dit précédemment.

SOCRATE

Ainsi donc, il faut, ou bien rétracter ce que nous avons dit, ou bien admettre ces conclusions ?

POLOS

Oui, la chose est ainsi.

SOCRATE

Prenons maintenant le cas contraire. Supposons qu’il faille faire du

mal à quelqu'un, ennemi ou tout autre, – pourvu qu'on ne soit pas soi-même lésé par son ennemi, car il faut bien prendre garde à cela, – si donc c'est un autre que cet ennemi a lésé, il faut faire tous ses efforts, en actions et en paroles, pour qu'il ne soit pas puni et ne vienne pas devant le juge ; et, s'il y vient, il faut s'arranger pour qu'il échappe et ne soit pas puni, de sorte que, s'il a volé une grande quantité d'or, il ne le rende pas, mais le garde et le dépense pour lui-même et les siens d'une manière injuste et impie, et que, s'il a mérité la mort par ses crimes, il y échappe et, si c'est possible, qu'il ne meure jamais, mais soit immortel dans sa méchanceté, ou que du moins il vive le plus longtemps possible dans l'état où il est. Telles sont, Polos, les fins pour lesquelles la rhétorique me semble pouvoir servir ; car pour celui qui ne doit commettre aucune injustice, je ne vois pas qu'elle puisse lui être d'une grande utilité, si tant est qu'elle en ait aucune ; car notre argumentation précédente nous a fait voir qu'elle n'était bonne à rien.

CALLICLÈS

XXXVII.

– Dis-moi, Khairéphon, Socrate, est-il sérieux, quand il tient ce langage, ou badine-t-il ?

KHAIRÉPHON

Il me semble à moi, Calliclès, qu'il est souverainement sérieux ; mais il n'y a rien de tel que de l'interroger lui-même.

CALLICLÈS

Par les dieux, j'en ai bien envie. Dis-moi, Socrate, faut-il croire que tu parles sérieusement en ce moment, ou que tu badines ? Car, si tu parles sérieusement et si ce que tu dis est vrai, c'est de quoi renverser notre vie sociale, et nous faisons, ce me semble, tout le contraire de ce qu'il faudrait.

SOCRATE

Si les hommes, Calliclès, n'étaient pas sujets aux mêmes passions, ceux-ci d'une façon, ceux-là d'une autre, et que chacun de nous eût sa passion propre, sans rapport avec celles des autres, il ne serait pas facile de faire connaître à autrui ce qu'on éprouve soi-même. Si je dis cela, c'est que j'ai observé que nous sommes actuellement, toi et moi, dans le même cas, et que nous sommes tous deux épris de deux objets, moi d'Alcibiade, fils de Clinias, et de la philosophie, toi, du Démos athénien et de Démos, fils de Pyrilampe.

Or, je m'aperçois en toute occasion qu'en dépit de ton éloquence, quoi que dise l'objet de ton amour et de quelque manière qu'il voie les choses, tu n'as pas la force de le contredire et que tu te laisses ballotter d'une idée à l'autre. Si dans l'assemblée tu émets une opinion et que le Démos athénien se déclare contre elle, tu l'abandonnes et tu conformes ton langage à ses désirs, et tu en fais autant pour ce beau garçon, le fils de Pyrilampe. C'est que tu es hors d'état de résister aux volontés et aux discours de l'objet aimé ; et si quelqu'un, chaque fois que tu parles, s'étonnait des choses que tu dis pour leur complaire et les trouvait absurdes, tu pourrais lui répondre, si tu voulais dire la vérité, que, si l'on n'empêche pas tes amours de parler comme ils font, tu ne pourras jamais t'empêcher toi-même de parler comme tu fais.

Dis-toi donc que, de ma part aussi, tu dois t'attendre à la même réponse et ne t'étonne pas des discours que je tiens, mais oblige l'objet de mon amour, la philosophie, à cesser de parler comme elle fait. C'est elle en effet, cher ami, qui dit sans cesse ce que tu m'entends dire en ce moment, et elle est beaucoup moins changeante que mes autres amours ; car le fils de Clinias parle tantôt d'une façon, tantôt d'une autre mais la philosophie tient toujours le même discours. C'est elle qui dit les choses dont tu t'étonnes et tu as assisté toi-même à ses discours. C'est donc elle que tu as à réfuter, je le répète ; prouve-lui que commettre l'injustice et vivre dans l'impunité, après l'avoir commise, n'est pas le dernier des maux. Autrement, si tu laisses cette assertion sans la réfuter, par le chien, dieu des Égyptiens, je te jure, Calliclès, que Calliclès ne s'accordera pas avec lui-même et qu'il vivra dans une perpétuelle dissonance. Or, je pense, moi, excellent ami, que mieux vaudrait pour moi avoir une lyre mal accordée et dissonante, diriger un chœur discordant et me trouver en opposition et en contradiction avec la plupart des hommes que d'être seul en désaccord avec moi-même et de me contredire.

CALLICLÈS

XXXVIII.

– Tu m'as l'air, Socrate, d'être aussi présomptueux dans tes discours qu'un véritable orateur populaire, et tu déclames ainsi, parce que Polos a eu la même défaillance qu'il accusait Gorgias d'avoir eue avec toi. Polos a dit en effet que Gorgias, lorsque tu lui as demandé, au cas où quelqu'un, désireux d'apprendre la rhétorique, viendrait à son école sans connaître la justice, s'il la lui enseignerait, avait répondu qu'il l'enseignerait, par fausse honte et pour ne pas heurter les préjugés des gens, qui s'indigneraient qu'on répondît autrement ; que cet aveu avait réduit Gorgias à se contredire, et que c'est

justement cela que tu cherches. Là-dessus Polos s'est moqué de toi et à juste titre, à mon avis.

Et voilà que Polos s'est mis lui-même dans le même cas que Gorgias, et, pour ma part, je ne saurais l'approuver de t'avoir accordé qu'il est plus laid de commettre l'injustice que de la subir. C'est à la suite de cette concession que tu as pu l'empêtrer dans tes raisonnements et lui fermer la bouche ; parce qu'il n'a pas osé parler suivant sa pensée. Car au fond, Socrate, c'est toi qui, tout en protestant que tu cherches la vérité, te comportes comme un vulgaire déclamateur et diriges la conversation sur ce qui est beau, non selon la nature, mais selon la loi.

Or, le plus souvent, la nature et la loi s'opposent l'une à l'autre. Si donc, par pudeur, on n'ose pas dire ce qu'on pense, on est forcé de se contredire. C'est un secret que tu as découvert, toi aussi, et tu t'en sers pour dresser des pièges dans la dispute. Si l'on parle en se référant à la loi, tu interroges en te référant à la nature, et si l'on parle de ce qui est dans l'ordre de la nature, tu interroges sur ce qui est dans l'ordre de la loi. C'est ainsi, par exemple, qu'à propos de l'injustice commise et subie, tandis que Polos parlait de ce qu'il y a de plus laid selon la loi, tu poursuivais la discussion en te référant à la nature. Car, selon la nature, tout ce qui est plus mauvais est aussi plus laid, comme de souffrir l'injustice, tandis que, selon la loi, c'est la commettre. Ce n'est même pas le fait d'un homme, de subir l'injustice, c'est le fait d'un esclave, pour qui la mort est plus avantageuse que la vie, et qui, lésé et bafoué, n'est pas en état de se défendre, ni de défendre ceux auxquels il s'intéresse. Mais, selon moi, les lois sont faites pour les faibles et par le grand nombre. C'est pour eux et dans leur intérêt qu'ils les font et qu'ils distribuent les éloges ou les blâmes ; et, pour effrayer les plus forts, ceux qui sont capables d'avoir l'avantage sur eux, pour les empêcher de l'obtenir, ils disent qu'il est honteux et injuste d'ambitionner plus que sa part et que c'est en cela que consiste l'injustice, à vouloir posséder plus que les autres ; quant à eux, j'imagine qu'ils se contentent d'être sur le pied de l'égalité avec ceux qui valent mieux qu'eux.

XXXIX.

– Voilà pourquoi, dans l'ordre de la loi, on déclare injuste et laide l'ambition d'avoir plus que le commun des hommes, et c'est ce qu'on appelle injustice. Mais je vois que la nature elle-même proclame qu'il est juste que le meilleur ait plus que le pire et le plus puissant que le plus faible. Elle nous montre par mille exemples qu'il en est ainsi et que non seulement dans le monde animal, mais encore dans le genre

humain, dans les cités et les races entières, on a jugé que la justice voulait que le plus fort commandât au moins fort et fût mieux partagé que lui. De quel droit, en effet, Xerxès porta-t-il la guerre en Grèce et son père en Scythie, sans parler d'une infinité d'autres exemples du même genre qu'on pourrait citer ? Mais ces gens-là, je pense, agissent selon la nature du droit et, par Zeus, selon la loi de la nature, mais non peut-être selon la loi établie par les hommes. Nous formons les meilleurs et les plus forts d'entre nous, que nous prenons en bas âge, comme des lionceaux, pour les asservir par des enchantements et des prestiges, en leur disant qu'il faut respecter l'égalité et que c'est en cela que consistent le beau et le juste. Mais qu'il paraisse un homme d'une nature assez forte pour secouer et briser ces entraves et s'en échapper, je suis sûr que, foulant aux pieds nos écrits, nos prestiges, nos incantations et toutes les lois contraires à la nature, il se révoltera, et que nous verrons apparaître notre maître dans cet homme qui était notre esclave ; et alors le droit de la nature brillera dans tout son éclat.

Il me semble que Pindare met en lumière ce que j'avance dans l'ode où il dit :

« La loi, reine du monde, des mortels et des immortels[24]*. » « Cette loi,* ajoute-t-il, *justifiant les actes les plus violents, mène tout de sa main toute-puissante. J'en juge par les actions d'Héraclès, puisque, sans les avoir achetés… »*

Voici à peu près son idée, car je ne sais pas l'ode par cœur ; mais le sens est que, sans avoir acheté ni reçu en présent les bœufs de Géryon, Héraclès les emmena, estimant que le droit naturel était pour lui et que les bœufs et tous les biens des faibles et des petits appartiennent au meilleur et au plus fort.

XL.

– Voilà la vérité, tu le reconnaîtras, si, laissant de côté la philosophie, tu passes à des occupations plus importantes. La philosophie, Socrate, est certainement pleine de charme, lorsqu'on s'y adonne modérément dans la jeunesse ; mais si l'on s'y attarde plus qu'il ne faut, c'est la ruine qui vous attend. Car, si bien doué qu'on soit, quand on continue à philosopher jusqu'à un âge avancé, on reste nécessairement neuf dans tout ce qu'il faut savoir, si l'on veut être un honnête homme et se faire une réputation. Et en effet on n'entend rien aux lois de l'État et au langage qu'il faut tenir pour traiter avec les hommes dans les rapports privés et publics ; on n'a aucune expérience des plaisirs et des passions, en un mot, des caractères des hommes. Aussi lorsqu'on se mêle de quelque affaire privée ou publique, on

prête à rire, de même que les hommes politiques, j'imagine, lorsqu'ils se mêlent à vos entretiens et à vos disputes, se couvrent eux aussi de ridicule.

Il arrive alors, comme dit Euripide que :

« Chacun brille et se porte à l'art où il se surpasse lui-même et il y consacre la meilleure partie du jour[25]. »

Mais celui où l'on est médiocre, on l'évite et on le critique, tandis qu'on vante l'autre, par amour-propre, croyant par là se louer soi-même. Mais, à mon avis, le mieux est de prendre connaissance des deux. Il est beau d'étudier la philosophie dans la mesure où elle sert à l'instruction et il n'y a pas de honte pour un jeune garçon à philosopher ; mais, lorsqu'on continue à philosopher dans un âge avancé, la chose devient ridicule, Socrate, et, pour ma part, j'éprouve à l'égard de ceux qui cultivent la philosophie un sentiment très voisin de celui que m'inspirent les gens qui balbutient et font les enfants. Quand je vois un petit enfant, à qui cela convient encore, balbutier et jouer, cela m'amuse et me paraît charmant, digne d'un homme libre et séant à cet âge, tandis que, si j'entends un bambin causer avec netteté, cela me paraît choquant, me blesse l'oreille et j'y vois quelque chose de servile. Mais si c'est un homme fait qu'on entend ainsi balbutier et qu'on voit jouer, cela semble ridicule, indigne d'un homme, et mérite le fouet.

C'est juste le même sentiment que j'éprouve à l'égard de ceux qui s'adonnent à la philosophie. J'aime la philosophie chez un adolescent, cela me paraît séant et dénote à mes yeux un homme libre. Celui qui la néglige me paraît au contraire avoir une âme basse, qui ne se croira jamais capable d'une action belle et généreuse. Mais quand je vois un homme déjà vieux qui philosophe encore et ne renonce pas à cette étude, je tiens, Socrate, qu'il mérite le fouet. Comme je le disais tout à l'heure, un tel homme, si parfaitement doué qu'il soit, se condamne à n'être plus un homme, en fuyant le cœur de la cité et les assemblées où, comme dit le poète[26], les hommes se distinguent, et passant toute sa vie dans la retraite à chuchoter dans un coin avec trois ou quatre jeunes garçons, sans que jamais il sorte de sa bouche aucun discours libre, grand et généreux.

XLI.

– Pour moi, Socrate, je suis fort bien disposé pour toi, et il me semble que ta présence éveille en moi les mêmes sentiments que Zéthos éprouvait à l'égard d'Amphion, chez Euripide, que je viens justement de citer. J'ai envie de te donner des conseils pareils à ceux que Zéthos adressait à son frère et de te dire que tu négliges, Socrate, ce qui devrait t'occuper, « que tu déformes ton naturel si généreux par un déguisement puéril, que, dans les délibérations relatives à la justice, tu ne saurais apporter une juste parole, ni saisir le vraisemblable et le persuasif, ni donner un conseil généreux ». Et cependant, mon cher Socrate, – ne te fâche pas contre moi : c'est l'amitié que j'ai pour toi qui me fait parler –, ne te paraît-il pas honteux d'être dans l'état où je te vois, toi et tous ceux qui poussent toujours plus loin leur étude de la philosophie ? En ce moment même, si l'on t'arrêtait, toi ou tout autre de tes pareils, et si l'on te traînait en prison, en t'accusant d'un crime que tu n'aurais pas commis, tu sais bien que tu serais fort embarrassé de ta personne, que tu perdrais la tête et resterais bouche bée sans savoir que dire, et que, lorsque tu serais monté au tribunal, quelque vil et méprisable que fût ton accusateur, tu serais mis à mort, s'il lui plaisait de réclamer cette peine. Or qu'y a-t-il de sage, Socrate, dans un art qui « prenant un homme bien doué le rend pire », impuissant à se défendre et à sauver des plus grands dangers, soit lui-même, soit tout autre, qui l'expose à être dépouillé de tous ses biens par ses ennemis et à vivre absolument sans honneur dans sa patrie ? Un tel homme, si l'on peut user de cette expression un peu rude, on a le droit de le souffleter impunément.

Crois-moi donc, mon bon ami, renonce à tes arguties, cultive la belle science des affaires, exerce-toi à ce qui te donnera la réputation d'un habile homme ; « laisse à d'autres ces gentillesses », de quelque nom, radotages ou niaiseries, qu'il faille les appeler, « qui te réduiront à habiter une maison vide. Prends pour modèle non pas des gens qui ergotent sur ces bagatelles, mais ceux qui ont du bien, de la réputation et mille autres avantages. »

SOCRATE

XLII.

– Si mon âme était d'or, Calliclès, ne crois-tu pas que je serais bien aise de trouver une de ces pierres avec lesquelles on éprouve l'or, la meilleure, pour en approcher mon âme, de façon que, si elle me

confirmait que mon âme a été bien soignée, je fusse assuré que je suis en bon état et que je n'ai plus besoin d'aucune épreuve ?

CALLICLÈS

Où tend ta question, Socrate ?

SOCRATE

Je vais te le dire : c'est que je pense avoir fait, en te rencontrant, cette heureuse trouvaille.

CALLICLÈS

Comment cela ?

SOCRATE

J'ai la certitude que, si tu tombes d'accord avec moi sur les opinions de mon âme, elles seront de ce fait absolument vraies. Je remarque en effet que, pour examiner comme il faut si une âme vit bien ou mal, il faut avoir trois qualités, que tu réunis toutes les trois : la science, la bienveillance et la franchise. Je rencontre souvent des gens qui ne sont pas capables de m'éprouver, parce qu'ils ne sont pas savants comme toi ; d'autres sont savants, mais ne veulent pas me dire la vérité, parce qu'ils ne s'intéressent pas à moi, comme tu le fais. Quant à ces deux étrangers, Gorgias et Polos, ils sont savants et bien disposés pour moi tous les deux, mais leur franchise n'est pas assez hardie et ils sont par trop timides. Comment en douter, quand ils portent la timidité au point qu'ils se résignent à se contredire l'un l'autre par fausse honte en présence de nombreux assistants, et cela sur les objets les plus importants ?

Toi, au contraire, tu as toutes ces qualités qui manquent aux autres : tu as reçu une solide instruction, comme beaucoup d'Athéniens pourraient l'attester, et tu as de la bienveillance pour moi. Qu'est-ce qui me le prouve ? Je vais te le dire. Je sais, Calliclès, que vous vous êtes associés à quatre pour cultiver la philosophie, toi, Tisandre d'Aphidna, Andron[27], fils d'Androtion, et Nausicyde de Colarge, et je vous ai entendus un jour délibérer sur le point jusqu'où il faut pousser cette étude. Je sais que l'opinion qui prévalut parmi vous fut qu'il ne fallait pas s'y adonner jusqu'à en épuiser la matière, et que vous vous êtes conseillé les uns aux autres de prendre garde à ne pas vous gâter à votre insu, en devenant plus savants qu'il ne convient. Aussi, quand je t'entends me donner les mêmes conseils qu'à tes plus intimes camarades, je tiens cela pour une preuve décisive que tu es vraiment bien disposé pour moi. Que tu sois avec cela capable de parler franchement et sans fausse honte, tu l'affirmes toi-même, et le

discours que tu as tenu tout à l'heure confirme ton affirmation.

Voilà donc un point visiblement éclairci à présent : ce que tu m'accorderas dans la discussion sera dès lors considéré comme suffisamment éprouvé de part et d'autre et il ne sera plus nécessaire de le soumettre à un nouvel examen ; car, si tu me l'accordes, ce ne sera pas assurément par défaut de science ou par excès de timidité et tu ne me feras pas non plus de concession pour me tromper. Car tu es mon ami, c'est toi-même qui l'affirmes. Ainsi donc toute entente entre toi et moi sera par le fait la preuve que nous aurons atteint l'exacte vérité.

Or de tous les sujets de discussion, Calliclès, le plus beau est celui que tu m'as reproché, qui est de savoir ce que l'homme doit être, à quoi il doit s'appliquer, et jusqu'à quel point, soit dans la vieillesse, soit dans la jeunesse. Pour moi, si je fais quelque faute de conduite, sois sûr que ce n'est pas volontairement, mais par ignorance. Ne cesse donc pas de me donner des avis, comme tu as si bien commencé ; indique-moi nettement quelle est cette profession que je dois embrasser et de quelle manière je peux y réussir et, si tu trouves qu'après t'avoir donné mon acquiescement aujourd'hui, je ne fais pas dans la suite ce que je t'aurai concédé, tiens-moi pour un lâche et refuse-moi alors tout conseil, comme à un homme qui n'est bon à rien.

Mais reprenons les choses au commencement : qu'entendez-vous, Pindare et toi, par la justice selon la nature ? Est-ce le droit qu'aurait le plus puissant de prendre par force les biens du plus faible, ou le meilleur de commander au moins bon, ou celui qui vaut plus d'avoir plus que celui qui vaut moins ? Te fais-tu de la justice une autre idée, ou ma mémoire est-elle fidèle ?

CALLICLÈS

XLIII.

– Oui, c'est cela que j'ai dit alors et que je dis encore.

SOCRATE

Mais est-ce le même homme que tu appelles meilleur et plus puissant ? Je n'ai pas su comprendre alors ce que tu voulais dire. Est-ce les plus forts que tu appelles meilleurs et faut-il que les plus faibles obéissent au plus fort, comme tu l'as laissé entendre, je crois, en disant que les grands États attaquent les petits en vertu du droit naturel, parce qu'ils sont plus puissants et plus forts, ce qui suppose que plus puissant, plus fort et meilleur, c'est la même chose, ou bien se peut-il qu'on soit meilleur, tout en étant plus petit et plus faible, et qu'on soit

plus puissant, tout en étant plus mauvais ? Ou bien la définition du meilleur et du plus puissant est-elle la même ? C'est cela même que je te prie de définir en termes précis : y a-t-il identité ou différence entre plus puissant, meilleur et plus fort ?

Calliclès

Eh bien, je te déclare nettement que c'est la même chose.

Socrate

Dans l'ordre de la nature, le grand nombre n'est-il pas plus puissant que l'homme isolé, puisqu'il fait les lois contre l'individu, comme tu le disais tout à l'heure ?

Calliclès

On n'en saurait douter.

Socrate

Alors les ordonnances du grand nombre sont celles des plus puissants ?

Calliclès

Assurément.

Socrate

Donc aussi des meilleurs, puisque les plus puissants sont les meilleurs d'après ton aveu ?

Calliclès

Oui.

Socrate

Donc leurs ordonnances sont belles selon la nature, étant celles des plus puissants ?

Calliclès

Oui.

Socrate

Or le grand nombre ne pense-t-il pas, comme tu le disais aussi tout à l'heure, que la justice consiste dans l'égalité et qu'il est plus laid de commettre l'injustice que de la subir ? Est-ce vrai, oui ou non ? Et prends garde d'être pris ici, toi aussi, en flagrant délit de mauvaise honte. Le grand nombre pense-t-il, oui ou non, qu'il est juste d'avoir

autant, mais pas plus que les autres, et qu'il est plus laid de commettre l'injustice que de la subir ? Ne refuse pas de me répondre là-dessus, Calliclès, afin que, si tu es de mon avis, je m'affermisse dès lors dans mon sentiment par l'aveu de quelqu'un qui sait discerner le vrai du faux.

CALLICLÈS

Eh bien oui, c'est là ce que pense le grand nombre.

SOCRATE

Ce n'est donc pas seulement en vertu de la loi qu'il est plus laid de commettre l'injustice que de la subir et que la justice est dans l'égalité ; c'est aussi selon la nature, de sorte qu'il se pourrait que tu n'aies pas dit la vérité précédemment et que tu m'aies accusé à tort, quand tu as dit que la loi et la nature sont en contradiction et que, sachant cela, j'étais de mauvaise foi dans les discussions, renvoyant à la loi ceux qui parlaient suivant la nature, et à la nature ceux qui parlaient suivant la loi.

CALLICLÈS

XLIV.

– Cet homme-là ne cessera jamais de baguenauder. Dis-moi, Socrate, n'as-tu pas honte, à ton âge, de faire la chasse aux mots, et si l'on fait un lapsus de langage, de considérer cela comme une aubaine ? T'imagines-tu que par les plus puissants j'entende autre chose que les meilleurs ? Ne t'ai-je pas déjà dit que pour moi plus puissant et meilleur, c'est la même chose ? Supposes-tu, parce qu'un ramassis d'esclaves et de gens de toute provenance, sans autre mérite peut-être que leur force physique, se seront assemblés et auront prononcé telle ou telle parole, que je prenne ces paroles pour des lois ?

SOCRATE

Soit, très savant Calliclès. C'est ainsi que tu l'entends ?

CALLICLÈS

Exactement.

SOCRATE

Eh bien, mon excellent ami, je me doutais bien moi-même depuis longtemps que tu prenais le mot plus puissant dans ce sens-là, et, si je

répète ma question, c'est que je suis impatient de savoir nettement ce que tu penses. Car tu ne crois pas apparemment que deux hommes soient meilleurs qu'un seul, ni tes esclaves meilleurs que toi, parce qu'ils sont plus forts que toi. Dis-moi donc, en reprenant au commencement, ce que tu entends par les meilleurs, puisque ce ne sont pas les plus forts. Seulement, merveilleux Calliclès, fais-moi la leçon plus doucement, pour que je ne m'enfuie pas de ton école.

CALLICLÈS

Tu te moques, Socrate.

SOCRATE

Non, Calliclès, j'en jure par Zéthos, dont tu t'es servi amplement tout à l'heure pour me railler. Allons, dis-moi quels sont ceux que tu appelles les meilleurs.

CALLICLÈS

Ceux qui valent mieux.

SOCRATE

Ne vois-tu donc pas que, toi aussi, tu te bornes à des mots et que tu n'expliques rien ? Veux-tu me dire si par les meilleurs et les plus puissants tu entends les plus sages ou d'autres ?

CALLICLÈS

Oui, par Zeus, ce sont ceux-là que j'entends, sans aucun doute.

SOCRATE

Il arrive donc souvent, d'après toi, qu'un seul homme sage soit plus puissant que des milliers d'hommes déraisonnables. C'est à lui qu'il appartient de commander, aux autres d'obéir et celui qui commande doit avoir plus que ceux qui sont commandés. Voilà, ce me semble, ce que tu veux dire – et je ne fais pas la chasse à tel ou tel mot – s'il est vrai qu'un seul soit plus puissant que des milliers.

CALLICLÈS

Oui, c'est cela que je veux dire. Pour moi, le droit selon la nature, c'est que le meilleur et le plus sage commande aux médiocres et qu'il ait une plus grosse part.

SOCRATE

XLV.

– Arrête un peu. Que peux-tu bien dire encore à ceci ? Suppose que nous soyons, comme à présent, beaucoup d'hommes assemblés au même endroit et que nous disposions en commun d'une abondante provision de nourriture et de boisson, que notre assemblée soit composée de toute sorte de gens, les uns forts, les autres faibles, et que l'un d'entre nous, en qualité de médecin, s'entende mieux que les autres en ces matières, tout en étant, comme il est vraisemblable, plus fort que les uns, plus faible que les autres, n'est-il pas vrai que ce médecin, étant plus savant que nous, sera meilleur et plus puissant dans cette circonstance ?

CALLICLÈS

Assurément.

SOCRATE

Cela étant, devra-t-il, parce qu'il est meilleur, prendre de ces vivres une plus large part que nous, ou bien, par le fait qu'il commande, n'est-ce pas à lui de faire la répartition de toute la provision ? Et pour ce qui est de la consommation et de l'usage de ces vivres pour l'entretien de sa propre personne, ne doit-il pas s'abstenir de prendre plus que les autres, sous peine d'être incommodé, tandis que certains auront une plus large part, les autres une moindre que lui ? Et s'il est par hasard le plus faible de tous, ne doit-il pas avoir, bien qu'il soit le meilleur, la plus petite part de toutes ? N'en est-il pas ainsi, mon bon ami ?

CALLICLÈS

Tu me parles de vivres, de boissons, de médecins et autres sottises. Ce n'est pas de cela que je te parle, moi.

SOCRATE

Quoi qu'il en soit, n'est-ce pas le plus sage que tu appelles le meilleur, oui ou non ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Et ne dis-tu pas que le meilleur doit avoir plus ?

CALLICLÈS

Oui, mais pas en fait de vivres et de boissons.

SOCRATE

J'entends, mais en fait de vêtements peut-être. Le plus habile à tisser doit-il avoir le plus ample manteau et promener par la ville les plus nombreux et les plus beaux costumes ?

CALLICLÈS

Que viens-tu nous chanter avec tes costumes ?

SOCRATE

Et pour les chaussures, il est clair que la plus grosse part doit revenir à celui qui est le plus entendu et le meilleur en cette matière. Peut-être le cordonnier doit-il circuler avec de plus grandes et de plus nombreuses chaussures que les autres.

CALLICLÈS

Qu'ai-je à faire de ces chaussures ? tu radotes à dire d'experts.

SOCRATE

Eh bien, si ce n'est pas cela que tu as en vue, c'est peut-être le cas d'un laboureur bien doué, qui s'entend en perfection au travail de la terre : peut-être doit-il avoir plus de semences que les autres et en employer autant qu'il est possible pour ensemencer ses terres.

CALLICLÈS

Comme tu rebats toujours les mêmes choses, Socrate !

SOCRATE

Non seulement les mêmes choses, Calliclès, mais encore sur les mêmes sujets.

CALLICLÈS

Par les dieux, tu ne cesses vraiment jamais de parler de cordonniers, de foulons, de cuisiniers, de médecins, comme s'il était question entre nous de ces gens-là.

SOCRATE

Ne veux-tu pas me dire enfin en quel ordre de choses le plus puissant et le plus sage aura droit à une plus forte part que les autres ? Refuses-tu à la fois de souffrir mes suggestions et de parler toi-même ?

CALLICLÈS

Mais je parle, et depuis longtemps. Tout d'abord, par les plus puissants, je n'entends pas les cordonniers, ni les cuisiniers, mais les hommes qui s'entendent à diriger comme il faut les affaires de l'État,

et qui sont non seulement intelligents, mais encore courageux, parce qu'ils sont capables d'exécuter ce qu'ils ont conçu et ne se découragent pas par faiblesse d'âme.

SOCRATE

XLVI.

– Te rends-tu compte, excellent Calliclès, combien sont différents les reproches que tu me fais et ceux que j'ai à t'adresser ? Tu prétends, toi, que je dis toujours les mêmes choses et tu m'en fais un crime ; moi je te reproche, au contraire, de ne jamais dire les mêmes choses sur les mêmes sujets, mais d'appeler meilleurs et plus puissants d'abord les plus forts, puis les plus sages, et d'en apporter à ce moment encore une autre définition, car ce sont des gens courageux que tu nous donnes pour les plus puissants et les meilleurs. Allons, mon bon, dis-moi une fois pour toutes quels peuvent bien être et relativement à quoi ceux que tu qualifies de meilleurs et de plus puissants.

CALLICLÈS

Mais je l'ai déjà dit : ce sont ceux qui s'entendent aux affaires publiques et qui sont courageux ; c'est à ceux-là qu'il appartient de gouverner les États et la justice veut qu'ils aient plus que les autres, les gouvernants devant avoir plus que les gouvernés.

SOCRATE

Mais quoi ? par rapport à eux-mêmes, sont-ils gouvernants ou gouvernés ?

CALLICLÈS

Que veux-tu dire ?

SOCRATE

Je veux dire que chacun se commande lui-même. Ou bien est-ce inutile de se commander soi-même et suffit-il de commander les autres ?

CALLICLÈS

Qu'entends-tu par se commander soi-même ?

SOCRATE

Rien de compliqué ; j'entends, comme le vulgaire, être tempérant et maître de soi et commander en soi aux plaisirs et aux passions.

CALLICLÈS

Que tu es plaisant ! Ce sont les imbéciles que tu appelles tempérants.

SOCRATE

Comment cela ! qui ne voit que ce n'est pas d'eux que je parle ?

CALLICLÈS

C'est d'eux très certainement, Socrate. Comment en effet un homme pourrait-il être heureux, s'il est esclave de quelqu'un. Mais voici ce qui est beau et juste suivant la nature, je te le dis en toute franchise, c'est que, pour bien vivre, il faut laisser prendre à ses passions tout l'accroissement possible, au lieu de les réprimer, et, quand elles ont atteint toute leur force, être capable de leur donner satisfaction par son courage et son intelligence et de remplir tous ses désirs à mesure qu'ils éclosent.

Mais cela n'est pas, je suppose, à la portée du vulgaire. De là vient qu'il décrie les gens qui en sont capables, parce qu'il a honte de lui-même et veut cacher sa propre impuissance. Il dit que l'intempérance est une chose laide, essayant par là d'asservir ceux qui sont mieux doués par la nature, et, ne pouvant lui-même fournir à ses passions de quoi les contenter, il fait l'éloge de la tempérance et de la justice à cause de sa propre lâcheté. Car pour ceux qui ont eu la chance de naître fils de roi, ou que la nature a faits capables de conquérir un commandement, une tyrannie, une souveraineté, peut-il y avoir véritablement quelque chose de plus honteux et de plus funeste que la tempérance ? Tandis qu'il leur est loisible de jouir des biens de la vie sans que personne les en empêche, ils s'imposeraient eux-mêmes pour maîtres la loi, les propos, les censures de la foule ! Et comment ne seraient-ils pas malheureux du fait de cette prétendue beauté de la justice et de la tempérance, puisqu'ils ne pourraient rien donner de plus à leurs amis qu'à leurs ennemis, et cela, quand ils sont les maîtres de leur propre cité ? La vérité, que tu prétends chercher, Socrate, la voici : le luxe, l'incontinence et la liberté, quand ils sont soutenus par la force constituent la vertu et le bonheur ; le reste, toutes ces belles idées, ces conventions contraires à la nature, ne sont que niaiseries et néant.

SOCRATE

XLVII.

– La franchise de ton exposé, Calliclès, dénote une belle crânerie :

tu dis nettement, toi, ce que les autres pensent, mais ne veulent pas dire. Je te prie donc de ne rien relâcher de ton intransigeance, afin que nous puissions nous faire une idée vraiment claire de la façon dont il faut vivre. Et dis-moi : tu soutiens qu'il ne faut point gourmander ses désirs, si l'on veut être tel qu'on doit être, mais les laisser grandir autant que possible et leur ménager par tous les moyens la satisfaction qu'ils demandent et que c'est en cela que consiste la vertu ?

CALLICLÈS

Je le soutiens en effet.

SOCRATE

On a donc tort de dire que ceux qui n'ont aucun besoin sont heureux.

CALLICLÈS

Oui, car, à ce compte, les pierres et les morts seraient très heureux.

SOCRATE

Cependant, même à la manière dont tu la dépeins, la vie est une chose bien étrange. Au fait, je me demande si Euripide[28] n'a pas dit la vérité dans le passage que voici :

« Qui sait si vivre n'est pas mourir,

Et si mourir n'est pas vivre ? »

Et il est possible que réellement nous soyons morts, comme je l'ai entendu dire à un savant homme[29], qui prétendait que notre vie actuelle est une mort, que notre corps est un tombeau et que cette partie de l'âme où résident les passions est de nature à changer de sentiment et à passer d'une extrémité à l'autre. Cette même partie de l'âme, un spirituel auteur de mythes, un Sicilien[30], je crois, ou un Italien, jouant sur les mots, l'a appelée tonneau, à cause de sa docilité et de sa crédulité[31] ; il a appelé de même les insensés non initiés et cette partie de leur âme où sont les passions, partie déréglée, incapable de rien garder, il l'a assimilée à un tonneau percé, à cause de sa nature insatiable. Au rebours de toi, Calliclès, cet homme nous montre que, parmi les habitants de l'Hadès – il désigne ainsi l'invisible – les plus malheureux sont ces non-initiés, et qu'ils portent de l'eau dans des tonneaux percés avec un crible troué de même. Par ce crible il entend l'âme, à ce que me disait celui qui me rapportait ces choses,

et il assimilait à un crible l'âme des insensés, parce qu'elle est percée de trous, et parce qu'infidèle et oublieuse, elle laisse tout écouler.

Cette allégorie a quelque chose d'assez bizarre, mais elle illustre bien ce que je veux te faire comprendre pour te persuader, si j'en suis capable, de changer d'idée et de préférer à une existence inassouvie et sans frein une vie réglée, contente et satisfaite de ce que chaque jour lui apporte.

Eh bien, ai-je ébranlé tes convictions et crois-tu maintenant que les gens réglés sont plus heureux que les incontinents, ou bien aurai-je beau te faire cent autres allégories du même genre sans que tu changes de vue pour cela ?

CALLICLÈS

C'est cette seconde solution qui est la vraie, Socrate.

SOCRATE

XLVIII.

– Eh bien, laisse-moi te proposer une autre image sortie de la même école[32] que la précédente. Considère si tu ne pourrais pas assimiler chacune de ces deux vies, la tempérante et l'incontinente, au cas de deux hommes, dont chacun posséderait de nombreux tonneaux, l'un des tonneaux en bon état et remplis, celui-ci de vin, celui-là de miel, un troisième de lait et beaucoup d'autres remplis d'autres liqueurs, toutes rares et coûteuses et acquises au prix de mille peines et de difficultés ; mais une fois ses tonneaux remplis, notre homme n'y verserait plus rien, ne s'en inquiéterait plus et serait tranquille à cet égard. L'autre aurait, comme le premier, des liqueurs qu'il pourrait se procurer, quoique avec peine, mais n'ayant que des tonneaux percés et fêlés, il serait forcé de les remplir jour et nuit sans relâche, sous peine des plus grands ennuis. Si tu admets que les deux vies sont pareilles au cas de ces deux hommes, est-ce que tu soutiendras que la vie de l'homme déréglé est plus heureuse que celle de l'homme réglé ? Mon allégorie t'amène-t-elle à reconnaître que la vie réglée vaut mieux que la vie déréglée, ou n'es-tu pas convaincu ?

CALLICLÈS

Je ne le suis pas, Socrate. L'homme aux tonneaux pleins n'a plus aucun plaisir, et c'est cela que j'appelais tout à l'heure vivre à la façon d'une pierre, puisque, quand il les a remplis, il n'a plus ni plaisir ni peine ; mais ce qui fait l'agrément de la vie, c'est d'y verser le plus qu'on peut.

SOCRATE

Mais si l'on y verse beaucoup, n'est-il pas nécessaire qu'il s'en écoule beaucoup aussi et qu'il y ait de larges trous pour les écoulements ?

CALLICLÈS

Bien sûr.

SOCRATE

Alors, c'est la vie d'un pluvier[33] que tu vantes, non celle d'un mort ni d'une pierre. Mais dis-moi : ce que tu veux dire, c'est qu'il faut avoir faim, et, quand on a faim, manger ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Et avoir soif, et, quand on a soif, se désaltérer ?

CALLICLÈS

Oui, et qu'il faut avoir tous les autres désirs, pouvoir les satisfaire, et y trouver du plaisir pour vivre heureux.

SOCRATE

XLIX.

– Fort bien, excellent Calliclès. Continue comme tu as commencé, et garde-toi de toute fausse honte. De mon côté, je ne dois pas non plus, ce me semble, en montrer. Et d'abord, dis-moi si c'est vivre heureux, quand on a la gale et envie de se gratter, de se gratter à son aise et de passer sa vie à se gratter.

CALLICLÈS

Tu es absurde, Socrate ; on te prendrait pour un véritable orateur populaire.

SOCRATE

C'est ainsi, Calliclès, que j'ai déconcerté et intimidé Polos et Gorgias ; mais toi, il n'y a pas de danger que tu te déconcertes et sois intimidé, car tu es un brave. Réponds seulement.

CALLICLÈS

Je réponds donc qu'on peut, en se grattant, vivre agréablement.

SOCRATE

Donc heureusement, si on vit agréablement.

CALLICLÈS

Certainement.

SOCRATE

Les démangeaisons ne sont-elles agréables que sur la tête, ou dois-je pousser plus loin mon interrogation ? Vois, Calliclès, ce que tu aurais à répondre, si l'on t'interrogeait sur tout ce qui se rattache successivement à ce plaisir, et, pour ne citer que le cas le plus caractéristique, la vie d'un prostitué n'est-elle pas affreuse, honteuse et misérable ? Oseras-tu dire que de pareilles gens sont heureux, s'ils ont en abondance ce qu'ils désirent ?

CALLICLÈS

Tu n'as pas honte, Socrate, d'amener la conversation sur de pareils sujets ?

SOCRATE

Est-ce donc moi qui l'y amène, mon brave, ou celui qui déclare ainsi sans plus de façon que le plaisir, quel qu'il soit, constitue le bonheur, et qui parmi les plaisirs, ne sépare pas les bons des mauvais ? Mais encore une fois dis-moi si tu maintiens que l'agréable et le bon sont la même chose, ou si tu admets qu'il y a des choses agréables qui ne sont pas bonnes.

CALLICLÈS

Pour ne pas être en contradiction avec ce que j'ai dit, en avouant qu'ils sont différents, je réponds qu'ils sont identiques.

SOCRATE

Tu gâtes ce que tu as dit précédemment, Calliclès, et tu n'as plus qualité pour rechercher avec moi la vérité, si tu dois parler contre ta pensée.

CALLICLÈS

Tu en fais autant toi-même, Socrate.

SOCRATE

Si je le fais, j'ai tort, ainsi que toi. Mais réfléchis, bienheureux

Calliclès : peut-être le bien ne consiste pas dans le plaisir, quel qu'il soit ; car, s'il en est ainsi, il est évident que nous aboutissons à ces honteuses conséquences auxquelles je faisais allusion tout à l'heure et à beaucoup d'autres encore.

CALLICLÈS

Oui, à ce que tu crois du moins, Socrate.

SOCRATE

Mais toi, Calliclès, maintiens-tu réellement ton affirmation ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

L.

– Alors, il faut la prendre au sérieux et la discuter ?

CALLICLÈS

Bien certainement.

SOCRATE

Eh bien, allons, puisque telle est ton opinion, explique-moi ceci. Y a-t-il quelque chose que tu appelles la science ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

N'as-tu pas dit tout à l'heure qu'une sorte de courage allait avec la science ?

CALLICLÈS

Je l'ai dit en effet.

SOCRATE

N'y voyais-tu pas deux choses distinctes, le courage étant différent de la science ?

CALLICLÈS

Si, certainement.

SOCRATE

Et le plaisir et la science, sont-ils identiques ou différents ?

CALLICLÈS

Différents, je pense, ô le plus sage des hommes.

SOCRATE

Penses-tu que le courage aussi est différent du plaisir ?

CALLICLÈS

Sans doute.

SOCRATE

Eh bien, maintenant, tâchons de nous souvenir que Calliclès d'Acharnes a déclaré que l'agréable et le bon étaient la même chose, mais que la science et le courage étaient différents l'un de l'autre et différents du bien.

CALLICLÈS

Mais Socrate d'Alopékè n'en convient pas avec nous, n'est-ce pas ?

SOCRATE

Non, il n'en convient pas, et Calliclès non plus n'en conviendra pas, quand il se sera correctement examiné. Dis-moi en effet : ne crois-tu pas que le bonheur et le malheur sont deux états opposés ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Eh bien, s'ils sont opposés l'un à l'autre, ne sont-ils pas forcément dans le même rapport que la santé et la maladie ? Car on n'est pas, n'est-ce pas, sain et malade tout à la fois, et on ne se débarrasse pas à la fois de la santé et de la maladie.

CALLICLÈS

Que veux-tu dire ?

SOCRATE

Prends pour exemple la partie du corps qu'il te plaira et réfléchis. On peut avoir une maladie des yeux qu'on appelle ophtalmie ?

CALLICLÈS

Sans contredit.

SOCRATE

On n'a pas, j'imagine, les yeux sains en même temps que malades.

CALLICLÈS

C'est absolument impossible.

SOCRATE

Mais quoi ! Quand on se débarrasse de l'ophtalmie, se prive-t-on aussi de la santé des yeux, et, à la fin, se trouve-t-on dépourvu de l'une et de l'autre ?

CALLICLÈS

Pas du tout.

SOCRATE

Ce serait en effet, j'imagine, un prodige, une chose qui choquerait la raison, n'est-ce pas ?

CALLICLÈS

Certainement.

SOCRATE

C'est alternativement, je pense, qu'on prend et qu'on perd l'une et l'autre.

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

N'en est-il pas de même de la force et de la faiblesse ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Et de la vitesse et de la lenteur ?

CALLICLÈS

Tout à fait.

SOCRATE

Et pour les biens et le bonheur et pour leurs contraires, les maux et le malheur, c'est alternativement qu'on reçoit, et alternativement qu'on quitte les uns et les autres ?

CALLICLÈS

C'est absolument mon avis.

SOCRATE

Si donc nous trouvons certaines choses que l'on perde et qu'on possède en même temps, il est clair que ces choses ne sauraient être le bien et le mal. Sommes-nous d'accord là-dessus ? Ne réponds qu'après avoir bien réfléchi.

CALLICLÈS

J'en suis merveilleusement d'accord.

SOCRATE

LI.

– Revenons maintenant aux points sur lesquels nous sommes tombés d'accord. Que soutenais-tu ? que la faim est une chose agréable ou une chose pénible ? Je parle de la faim en soi.

CALLICLÈS

Que c'est une chose pénible, mais qu'il est agréable de manger quand on a faim.

SOCRATE

J'entends. Mais la faim en elle-même est-elle pénible, ou ne l'est-elle pas ?

CALLICLÈS

Elle l'est.

SOCRATE

Et la soif aussi ?

CALLICLÈS

Très pénible.

SOCRATE

Continuerai-je mes questions ou conviens-tu que tout besoin et

tout désir sont pénibles ?

CALLICLÈS

J'en conviens ; cesse donc tes questions.

SOCRATE

Mais boire quand on a soif, est-ce agréable, selon toi ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Mais dans ce que tu viens de dire, les mots « quand on a soif » équivalent sans doute à « quand on ressent de la douleur » ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Mais le fait de boire est la satisfaction du besoin et un plaisir ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Ainsi c'est dans le fait de boire qu'on ressent du plaisir, dis-tu ?

CALLICLÈS

Justement.

SOCRATE

Du moins quand on a soif ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Donc quand on souffre ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Aperçois-tu maintenant ce qui résulte de là ? Tu dis qu'on ressent à la fois du plaisir et de la douleur, quand tu dis qu'on boit ayant soif. Est-ce que cela ne se produit pas à la fois dans le même lieu et dans le même temps, soit dans l'âme, soit dans le corps, selon qu'il te plaira ; car cela n'importe en rien, à mon avis. Est-ce exact ou non ?

CALLICLÈS

C'est exact.

SOCRATE

Cependant tu reconnais qu'il est impossible d'être à la fois heureux et malheureux.

CALLICLÈS

Je le reconnais en effet.

SOCRATE

D'autre part, tu es convenu qu'on pouvait être à la fois dans la peine et dans la joie ?

CALLICLÈS

Évidemment.

SOCRATE

Il s'ensuit que la joie n'est pas le bonheur, ni la peine le malheur, de sorte que l'agréable se révèle différent du bien.

CALLICLÈS

Je ne saisis pas tes subtilités, Socrate.

SOCRATE

Tu les saisis fort bien : mais tu fais l'ignorant, Calliclès. Avançons encore un peu.

CALLICLÈS

Quelles sornettes as-tu à dire ?

SOCRATE

Je veux te faire voir quel habile homme tu es, toi qui me fais des remontrances. Chacun de nous, du moment qu'il cesse d'avoir soif, ne cesse-t-il pas aussi de prendre plaisir à boire ?

CALLICLÈS

Je ne sais pas ce que tu veux dire.

GORGIAS

Ne parle pas ainsi, Calliclès. Réponds plutôt, ne fût-ce que par égard pour nous, afin que notre discussion arrive à son terme.

CALLICLÈS

Mais Socrate est toujours le même : il vous pose un tas de petites questions insignifiantes jusqu'à ce qu'il vous ait réfuté.

GORGIAS

Que t'importe ? En tout cas, tu n'as pas à les apprécier. Laisse Socrate argumenter comme il lui plaît.

CALLICLÈS

Alors fais tes menues et mesquines questions, puisque tel est l'avis de Gorgias.

SOCRATE

LII.

– Tu es bien heureux, Calliclès, d'avoir été initié aux grands mystères avant de l'être aux petits[34]. Je ne croyais pas que cela fût permis. Reprenons donc la discussion où tu l'as laissée et dis-moi si chacun de nous ne cesse pas en même temps d'avoir soif et de sentir du plaisir.

CALLICLÈS

Je l'avoue.

SOCRATE

De même pour la faim et les autres appétits, ne cesse-t-il pas en même temps de sentir le désir et le plaisir ?

CALLICLÈS

C'est vrai.

SOCRATE

Ne cesse-t-il pas aussi en même temps de sentir la peine et le plaisir ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

C'est le contraire pour les biens et les maux : ils ne cessent pas en même temps. Tu l'as reconnu toi-même ; le reconnais-tu encore à présent ?

CALLICLÈS

Oui, et après ?

SOCRATE

C'est la preuve, mon ami, que le bien n'est pas la même chose que l'agréable, ni le mal que la douleur, puisque des uns, on est débarrassé en même temps, des autres non, car ils sont distincts. Dès lors comment l'agréable serait-il identique au bien et la douleur au mal ?

Mais, si tu veux, considère encore la question de ce biais ; car je crois bien que, même après la preuve que je viens d'en donner, tu ne te rends pas à mon opinion. Vois donc : les bons, selon toi, ne sont-ils pas bons par la présence du bien, de même que les beaux, par la présence de la beauté ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Mais sont-ce les insensés et les lâches que tu appelles bons ? Ce n'étaient pas ceux-là tout à l'heure, mais les hommes courageux et intelligents que tu qualifiais de bons. N'est-ce pas ceux-ci que tu appelles bons ?

CALLICLÈS

Certainement.

SOCRATE

Et maintenant, n'as-tu jamais vu un enfant sans raison éprouver de la joie ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Et n'as-tu pas encore vu d'homme déraisonnable qui fût joyeux ?

CALLICLÈS

Je crois bien que si ; mais à quoi tend cette question ?

SOCRATE

À rien. Réponds seulement.

CALLICLÈS

J'en ai vu.

SOCRATE

Ou, au contraire, un homme sensé dans la tristesse et dans la joie ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Mais lesquels ressentent plus vivement la joie et la douleur, des sages ou des insensés ?

CALLICLÈS

Je crois qu'ils ne diffèrent pas beaucoup en cela.

SOCRATE

Cela me suffit. Et à la guerre as-tu déjà vu un lâche ?

CALLICLÈS

Sans doute.

SOCRATE

Eh bien, quand les ennemis se retiraient, lesquels t'ont paru les plus joyeux, les lâches ou les braves ?

CALLICLÈS

Les uns autant que les autres, ou à peu de chose près.

SOCRATE

La différence n'importe pas ; ce que je retiens, c'est que les lâches aussi se réjouissent.

CALLICLÈS

Oui, fortement.

SOCRATE

Et les insensés aussi, à ce qu'il semble.

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Et quand l'ennemi avance, les lâches en sont-ils péniblement affectés, ou les braves le sont-ils aussi ?

CALLICLÈS

Ils le sont tous.

SOCRATE

Également ?

CALLICLÈS

Les lâches le sont peut-être davantage.

SOCRATE

Et quand l'ennemi se retire, ne sont-ils pas plus joyeux ?

CALLICLÈS

Peut-être.

SOCRATE

Ainsi donc les insensés et les sages, les lâches et les braves ressentent la douleur et la joie, à peu près également, à ce que tu dis, et les lâches plus que les braves ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Mais les sages et les braves sont bons, les lâches et les insensés, méchants ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Ainsi donc les bons et les méchants ressentent la joie et la douleur

à peu près également ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Alors les bons et les méchants sont-ils également bons et méchants, et les méchants sont-ils même meilleurs que les bons ?

CALLICLÈS

LIII.

– Par Zeus, je ne sais pas ce que tu veux dire.

SOCRATE

Tu ne sais pas que tu as dit que les bons sont bons par la présence du bien, et les méchants, méchants par la présence du mal, et que les biens, ce sont les plaisirs, et les maux, les chagrins ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Ainsi ceux qui ressentent de la joie ont en eux le bien ou plaisir, puisqu'ils sont en joie ?

CALLICLÈS

Sans aucun doute.

SOCRATE

Or, si le bien est présent en eux, ne rend-il pas bons ceux qui éprouvent de la joie ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Et ceux qui sont dans le chagrin n'ont-ils pas en eux des maux, des chagrins ?

CALLICLÈS

Assurément.

SOCRATE

Or c'est, dis-tu, par la présence du mal que les méchants sont méchants. Maintiens-tu ton affirmation ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

En conséquence ceux qui sont dans la joie sont bons, et ceux qui sont dans le chagrin, mauvais ?

CALLICLÈS

Certainement.

SOCRATE

Et ils le sont davantage, si ces sentiments sont plus vifs ; moins, s'ils sont plus faibles ; également, s'ils sont égaux ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Or tu dis que la joie et la douleur sont à peu près égales chez les sages et les insensés, chez les lâches et les braves, ou même plus vives chez les lâches ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Maintenant résume de concert avec moi ce qui résulte de ces aveux ; car il est beau, dit-on, de répéter et de considérer deux ou trois fois les belles choses. Nous disons donc que le sage et le brave sont bons, n'est-ce pas ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Et mauvais, l'insensé et le lâche ?

CALLICLÈS

Sans doute.

SOCRATE

Et d'autre part que celui qui ressent de la joie est bon ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Et mauvais celui qui ressent de la douleur ?

CALLICLÈS

Nécessairement.

SOCRATE

Enfin que le bon et le méchant ont les mêmes douleurs et les mêmes joies, mais que peut-être le méchant en a davantage ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Ainsi donc le méchant serait aussi méchant et bon que le bon, et même meilleur. Cette conclusion, comme les précédentes, n'est-elle pas forcée, si l'on soutient que l'agréable et le bon sont la même chose ? Ne sont-ce pas des conséquences inéluctables, Calliclès ?

CALLICLÈS

LIV.

– Voilà bien longtemps que je t'écoute, Socrate, et que j'acquiesce à tes propositions, en me disant que, si l'on s'amuse à te faire la moindre concession, tu la saisis avec une joie d'enfant. Crois-tu donc que je ne juge pas, comme tout le monde, certains plaisirs comme meilleurs, certains autres comme plus mauvais ?

SOCRATE

Oh ! oh ! Calliclès, que tu es artificieux ! Tu me traites en enfant : tu me dis tantôt que les choses sont d'une façon, tantôt d'une autre et tu cherches à me tromper. Je ne croyais pourtant pas au commencement que tu voudrais me tromper, car je te considérais comme un ami. Je suis déçu et je crois que je n'ai plus qu'à me

contenter de ce que j'ai, comme dit le vieux proverbe, et à prendre ce que tu me donnes. Or ce que tu affirmes à présent, ce semble, c'est qu'il y a différents plaisirs, les uns bons, les autres mauvais, n'est-ce pas ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Les bons sont ceux qui sont utiles et les mauvais ceux qui sont nuisibles ?

CALLICLÈS

Certainement.

SOCRATE

Mais les utiles sont ceux qui procurent quelque bien, et les nuisibles ceux qui font du mal ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Maintenant veux-tu parler de plaisirs comme les plaisirs corporels dont il était question tout à l'heure et qui consistent à manger et à boire ? Parmi ces plaisirs, ne tiens-tu pas pour bons ceux qui procurent au corps la santé, la force ou toute autre qualité physique, et pour mauvais ceux qui produisent les effets contraires ?

CALLICLÈS

Certainement.

SOCRATE

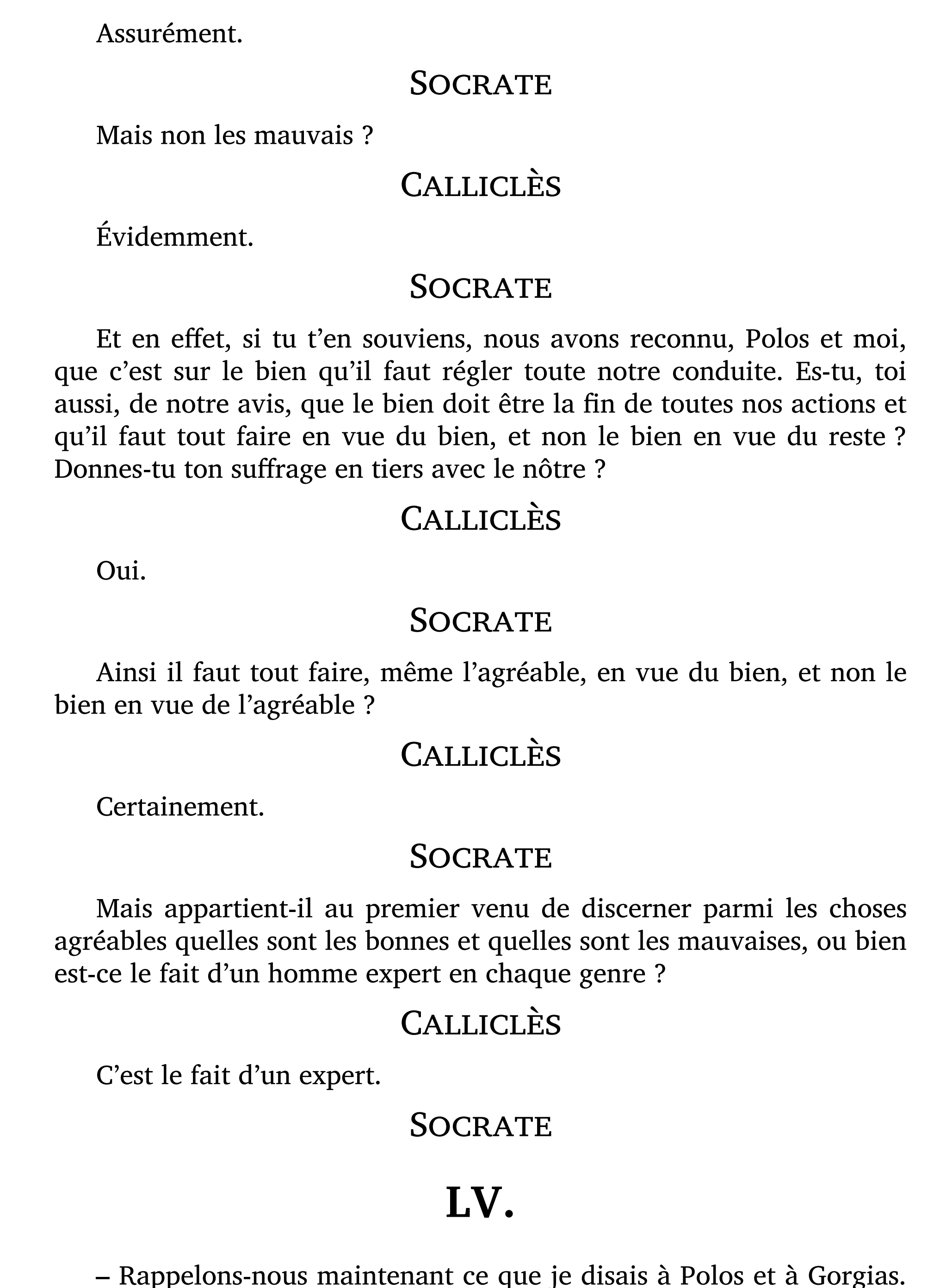
N'en est-il pas de même des souffrances, les unes étant bonnes, les autres mauvaises ?

CALLICLÈS

Naturellement.

SOCRATE

Ne sont-ce pas les bons plaisirs et les bonnes souffrances qu'il faut préférer dans toutes nos actions ?



CALLICLÈS

Assurément.

SOCRATE

Mais non les mauvais ?

CALLICLÈS

Évidemment.

SOCRATE

Et en effet, si tu t'en souviens, nous avons reconnu, Polos et moi, que c'est sur le bien qu'il faut régler toute notre conduite. Es-tu, toi aussi, de notre avis, que le bien doit être la fin de toutes nos actions et qu'il faut tout faire en vue du bien, et non le bien en vue du reste ? Donnes-tu ton suffrage en tiers avec le nôtre ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Ainsi il faut tout faire, même l'agréable, en vue du bien, et non le bien en vue de l'agréable ?

CALLICLÈS

Certainement.

SOCRATE

Mais appartient-il au premier venu de discerner parmi les choses agréables quelles sont les bonnes et quelles sont les mauvaises, ou bien est-ce le fait d'un homme expert en chaque genre ?

CALLICLÈS

C'est le fait d'un expert.

SOCRATE

LV.

– Rappelons-nous maintenant ce que je disais à Polos et à Gorgias. Je disais, en effet, si tu t'en souviens, qu'il y a certaines industries qui ne visent qu'au plaisir, ne procurent que lui et ignorent le meilleur et le pire, tandis que d'autres connaissent le bien et le mal, et je rangeais

parmi celles qui ont pour objet le plaisir la cuisine, qui est une routine et non un art, et parmi celles qui ont le bien pour objet, l'art de la médecine. Au nom du dieu de l'amitié, Calliclès, ne crois pas qu'il te faille jouer avec moi et ne me réponds pas n'importe quoi contre ta pensée et ne prends pas non plus ce que je dirai pour un badinage. Tu vois, en effet, que la matière que nous discutons est la plus sérieuse qui puisse occuper un homme même d'intelligence médiocre, puisqu'il s'agit de savoir de quelle manière il faut vivre, s'il faut adopter le genre de vie auquel tu me convies et agir en homme, en parlant devant le peuple, en s'exerçant à la rhétorique et en pratiquant la politique comme vous le faites, vous autres, aujourd'hui, ou s'il faut s'adonner à la philosophie et en quoi ce genre de vie diffère du précédent. Peut-être le meilleur parti à prendre est-il ce que j'ai essayé de faire tout à l'heure, de les distinguer, et après les avoir distingués et avoir reconnu entre nous que ces deux genres de vie sont différents, d'examiner en quoi ils diffèrent l'un de l'autre et lequel des deux il faut embrasser. Peut-être ne saisis-tu pas encore ce que je veux dire.

CALLICLÈS

Non, ma foi.

SOCRATE

Eh bien, je vais m'expliquer plus clairement. Puisque nous sommes tombés d'accord, toi et moi, qu'il existe du bon et de l'agréable et que l'agréable est autre que le bon ; que, d'autre part, pour se procurer chacun d'eux, il y a une sorte d'exercice et de préparation, qui vise, l'une à l'agréable, l'autre au bon… Mais, sur ce point même, dis-moi d'abord si, oui ou non, tu es d'accord avec moi. L'es-tu ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

LVI.

– Maintenant accorde-moi aussi ce que je disais à Gorgias et à Polos, s'il te paraît que j'aie dit alors la vérité. Je leur disais à peu près ceci, que la cuisine ne me paraissait pas être un art, mais une routine, que la médecine, au contraire, est un art. Je me fondais sur ce que la médecine, quand elle soigne un malade, ne le fait que lorsqu'elle a étudié sa nature, qu'elle connaît les causes de ce qu'elle fait et peut rendre raison de chacune de ces deux choses, que telle est la médecine, au lieu que l'autre, appliquée tout entière au plaisir,

marche à son but absolument sans art, sans avoir examiné ni la nature ni la cause du plaisir, véritable aveugle qui ne distingue, pour ainsi dire, rien nettement et qui conserve seulement par la pratique et la routine le souvenir de ce qu'on fait d'habitude, et procure le plaisir par ce moyen.

Considère donc, d'abord si cela te paraît exact et s'il n'y a pas aussi certaines autres professions du même genre qui se rapportent à l'âme, les unes relevant de l'art et soucieuses de pourvoir au plus grand bien de l'âme, les autres indifférents à son bien et ne considérant, comme je le disais de la cuisine, que le plaisir de l'âme et le moyen de le lui procurer. Quant à distinguer parmi les plaisirs les meilleurs et les pires, elles n'y prêtent aucune attention et n'ont d'autre souci que de faire plaisir, indifférentes au bien et au mal. Pour moi, Calliclès, je pense qu'il existe de telles professions et j'affirme que leur fait n'est que flatterie, qu'il s'agisse du corps ou de l'âme ou de tout autre objet auquel on veut ménager du plaisir, sans considérer si c'est à son avantage ou à son détriment. Mais toi, partages-tu notre opinion là-dessus, ou es-tu d'avis contraire ?

CALLICLÈS

Non, je te passe ce point, pour que tu puisses mener la discussion à terme et pour complaire à Gorgias.

SOCRATE

Cette flatterie s'exerce-t-elle à l'égard d'une seule âme, et non à l'égard de deux ou plusieurs ?

CALLICLÈS

Elle s'exerce à l'égard de deux ou plusieurs.

SOCRATE

Ainsi l'on peut chercher à complaire à une foule d'âmes à la fois, sans s'inquiéter de leur véritable intérêt ?

CALLICLÈS

Je le crois.

SOCRATE

LVII.

– Maintenant veux-tu me dire quelles sont les professions qui produisent cet effet, ou plutôt, si tu veux bien, je vais t'interroger, et

quand une profession te paraîtra rentrer dans cette catégorie, tu diras oui ; autrement, tu diras non. Commençons par celle du joueur de flûte[35]. Ne te semble-t-il pas, Calliclès, que c'est une de ces professions qui ne visent qu'à notre plaisir, sans se soucier d'aucune autre chose ?

CALLICLÈS

Je le crois.

SOCRATE

N'en est-il pas de même de toutes celles du même genre, par exemple de celle du joueur de cithare dans les concours[36] ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Et l'instruction des chœurs et la composition des dithyrambes ? N'est-il pas manifeste pour toi qu'elles sont aussi de ce genre ? Ou crois-tu que Kinésias[37], fils de Mélès, songe à dire quoi que ce soit qui puisse améliorer ceux qui l'entendent, ou uniquement ce qui doit faire plaisir à la foule des spectateurs ?

CALLICLÈS

C'est évident, Socrate, en ce qui regarde Kinésias.

SOCRATE

Et son père, Mélès, quand il chantait en s'accompagnant de la cithare, crois-tu qu'il avait en vue le bien ? Avait-il même le souci de contenter les spectateurs, lui qui les assommait par son chant ? Mais songes-y ; ne te semble-t-il pas que toute la poésie citharédique et dithyrambique ait été inventée en vue du plaisir ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Et cet auguste et merveilleux poème qu'est la tragédie, quel est son dessein ? Que veut-il et à quoi s'applique-t-il ? Est-ce uniquement à plaire aux spectateurs, comme je le crois ; ou bien, s'il se présente une idée agréable et flatteuse pour les spectateurs, mais mauvaise, prend-il à cœur de la taire et de déclamer et de chanter au contraire l'idée qui est désagréable, mais utile, que cela plaise ou non ? De ces deux dispositions, quelle est, crois-tu, celle de la tragédie ?

CALLICLÈS

Il est clair, Socrate, qu'elle tend plutôt à plaire et à flatter le public.

SOCRATE

Or n'avons-nous pas dit tout à l'heure, Calliclès, que tout cela n'était que de la flatterie ?

CALLICLÈS

Assurément.

SOCRATE

Mais si l'on ôtait de quelque poésie que ce soit la mélodie, le rythme et le mètre, resterait-il autre chose que des discours ?

CALLICLÈS

Non, certainement.

SOCRATE

Or ces discours s'adressent à la multitude et au peuple ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

La poésie est donc une sorte de discours au peuple ?

CALLICLÈS

Il y a apparence.

SOCRATE

Donc un discours d'orateur. Ou bien les poètes ne te semblent-ils pas faire acte d'orateur dans les théâtres ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Nous venons donc de trouver une sorte de rhétorique à l'usage d'un peuple formé d'enfants, de femmes et d'hommes, d'esclaves et d'hommes libres confondus ensemble, rhétorique que nous apprécions peu, puisque nous la tenons pour une flatterie.

CALLICLÈS

Assurément.

SOCRATE

LVIII.

– Bon. Mais la rhétorique qui s'adresse au peuple d'Athènes et à celui des autres États, c'est-à-dire à des hommes libres, quelle idée faut-il en prendre ? Te paraît-il que les orateurs parlent toujours en vue du plus grand bien et se proposent pour but de rendre par leurs discours les citoyens aussi vertueux que possible, ou crois-tu que, cherchant à plaire aux citoyens et négligeant l'intérêt public pour s'occuper de leur intérêt personnel, ils se conduisent avec les peuples comme avec des enfants, essayant seulement de leur plaire, sans s'inquiéter aucunement si par ces procédés ils les rendent meilleurs ou pires ?

CALLICLÈS

Cette question n'est plus aussi simple. Il y a des orateurs qui parlent dans l'intérêt des citoyens ; il y en a d'autres qui sont tels que tu dis.

SOCRATE

Il suffit. S'il y a deux manières de parler au peuple, l'une des deux est une flatterie et une déclamation honteuse ; l'autre est l'honnête, j'entends celle qui travaille à rendre les âmes des citoyens les meilleures possible, qui s'applique à dire toujours le meilleur, que cela plaise ou déplaise à l'auditoire. Mais tu n'as jamais vu de rhétorique semblable, ou, si tu peux citer quelque orateur de ce caractère, hâte-toi de le nommer.

CALLICLÈS

Non, par Zeus, je ne peux t'en nommer aucun, du moins parmi les orateurs d'aujourd'hui.

SOCRATE

Et parmi les anciens peux-tu en citer un grâce auquel, dès qu'il a commencé à les haranguer, les Athéniens soient devenus meilleurs, de moins bons qu'ils étaient auparavant ? Pour moi, je ne vois pas quel est celui-là.

CALLICLÈS

Comment ? N'as-tu pas entendu dire que Thémistocle était un homme de mérite, ainsi que Cimon, Miltiade et ce Périclès qui est mort récemment et que tu as entendu toi-même ?

SOCRATE

S'il est vrai, Calliclès, comme tu l'as affirmé précédemment, que la véritable vertu consiste à contenter ses propres passions et celles des autres, je n'ai rien à t'objecter. Mais s'il n'en est pas ainsi et si nous avons été contraints d'avouer par la suite qu'il faut satisfaire ceux de nos désirs qui, réalisés, rendent l'homme meilleur, mais non ceux qui le rendent pire, et que c'est là un art, peux-tu soutenir qu'aucun de ces orateurs ait rempli ces conditions ?

CALLICLÈS

Je ne sais trop que te répondre.

SOCRATE

LIX.

– Cherche bien et tu trouveras. Allons, examinons comme ceci, tranquillement, si quelqu'un d'eux les a remplies. Voyons, l'homme vertueux qui dans tous ses discours a le plus grand bien en vue ne parlera pas au hasard, n'est-ce pas ? mais avec dessein. Il fera comme tous les autres artisans qui, considérant chacun ce qu'ils veulent faire, ne ramassent pas au hasard les matériaux qu'ils emploient pour leur ouvrage, mais les choisissent de manière à lui donner une forme particulière. Par exemple, jette les yeux sur les peintres, les architectes, les constructeurs de vaisseaux et sur tel autre ouvrier qu'il te plaira, tu verras comment chacun d'eux place en ordre ses matériaux et force chacun à s'ajuster et à s'harmoniser au voisin, jusqu'à ce qu'il ait composé un tout bien arrangé et bien ordonné. Il en est ainsi de tous les artisans et en particulier de ceux que nous avons mentionnés tout à l'heure, qui s'occupent du corps, je veux dire les maîtres de gymnastique et les médecins : ils ordonnent et règlent le corps. Sommes-nous d'accord sur ce point, ou non ?

CALLICLÈS

Soit, si tu veux.

SOCRATE

Donc si la régularité et l'ordre règnent dans une maison elle est bonne ; si c'est le désordre, elle est mauvaise.

CALLICLÈS

J'en conviens.

SOCRATE

N'en est-il pas de même d'un vaisseau ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

N'en disons-nous pas autant de nos corps ?

CALLICLÈS

Certainement.

SOCRATE

Et notre âme ? Sera-t-elle bonne si elle est déréglée, ou si elle est réglée et ordonnée ?

CALLICLÈS

D'après ce que nous avons dit précédemment, c'est la deuxième hypothèse qui s'impose.

SOCRATE

Et dans le corps, quel nom faut-il donner à l'effet que produisent la règle et l'ordre ?

CALLICLÈS

Tu veux parler sans doute de la santé et de la force ?

SOCRATE

Oui. Et à l'effet que la règle et l'ordre produisent dans l'âme, quel nom lui donnerons-nous ? Essaye de le trouver et dis-le-moi, comme tu l'as fait pour le corps.

CALLICLÈS

Pourquoi ne le dis-tu pas toi-même, Socrate ?

SOCRATE

Je le dirai, si tu le préfères. De ton côté, si tu approuves ce que je vais dire, conviens-en ; sinon, réfute-moi et arrête-moi. Pour moi, il me paraît que le nom de sain convient à l'ordre qui règne dans le

corps et que de là vient la santé, ainsi que toutes les autres qualités physiques. Est-ce exact, ou non ?

CALLICLÈS

C'est exact.

SOCRATE

L'ordre et la règle dans l'âme s'appellent légalité et loi, et c'est ce qui fait les hommes justes et réglés ; et c'est cela qui constitue la justice et la tempérance. L'accordes-tu, ou non ?

CALLICLÈS

Soit.

SOCRATE

LX.

– Voilà donc ce que l'orateur dont je parle, celui qui suit l'art et la vertu, aura en vue dans tous les discours qu'il adressera aux âmes, et dans toutes ses actions, et, soit qu'il donne, soit qu'il ôte quelque chose au peuple, il songera sans cesse aux moyens de faire naître la justice dans l'âme de ses concitoyens et d'en bannir l'injustice, d'y faire germer la tempérance et d'en écarter l'incontinence, en un mot d'y introduire toutes les vertus et d'en exclure tous les vices. M'accordes-tu cela, ou non ?

CALLICLÈS

Je te l'accorde.

SOCRATE

À quoi sert-il en effet, Calliclès, d'offrir à un corps malade et mal en point des aliments en abondance, des boissons exquises et tout autre délice qui parfois ne lui profitera pas plus, à en bien juger, que le traitement contraire, qui lui profitera même moins ? Est-ce vrai ?

CALLICLÈS

Soit.

SOCRATE

Ce n'est pas, je pense, un avantage pour un homme de vivre avec un corps misérable, car il est, en ce cas, condamné à une vie misérable aussi. N'est-ce pas exact ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

N'est-il pas vrai que les médecins permettent généralement, quand on est bien portant, de satisfaire ses désirs, par exemple de manger autant qu'on veut, quand on a faim, de boire quand on a soif, tandis que, si l'on est malade, ils ne permettent pour ainsi dire jamais de se rassasier de ce qu'on désire. Es-tu d'accord avec moi sur ce point ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Et pour l'âme, excellent Calliclès, la règle n'est-elle pas la même ? Tant qu'elle est mauvaise, parce qu'elle est déraisonnable, incontinente, injuste, impie, il faut l'éloigner de ce qu'elle désire et ne pas lui permettre de faire autre chose que ce qui doit la rendre meilleure. Es-tu de cet avis ou non ?

CALLICLÈS

Je suis de cet avis.

SOCRATE

N'est-ce pas là ce qui vaut le mieux pour l'âme elle-même ?

CALLICLÈS

Assurément.

SOCRATE

Mais éloigner quelqu'un de ce qu'il désire, n'est-ce pas le châtier ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Donc le châtiment est meilleur pour l'âme que l'incontinence, contrairement à ce que tu pensais tout à l'heure ?

CALLICLÈS

Je ne sais ce que tu veux dire, Socrate. Interroge un autre que moi.

SOCRATE

Cet homme-là ne souffre pas qu'on lui rende service, et ne peut supporter la chose même dont nous parlons, le châtiment.

CALLICLÈS

Je ne me soucie aucunement de ce que tu dis et je ne t'ai répondu que pour faire plaisir à Gorgias.

SOCRATE

Soit. Mais alors que faire ? Allons-nous rompre l'entretien sans l'achever ?

CALLICLÈS

C'est à toi d'en décider.

SOCRATE

Il n'est pas permis, dit-on, de laisser en plan même un conte : il faut lui donner une tête, pour qu'il ne circule pas sans tête. Réponds donc encore pour ce qui reste, afin de donner une tête à notre entretien.

CALLICLÈS

LXI.

– Quel tyran tu fais, Socrate ! Mais, si tu m'en crois, tu laisseras tomber cette discussion, ou tu discuteras avec un autre que moi.

SOCRATE

Alors quel autre consent à discuter ? Nous ne pouvons certes pas laisser la discussion inachevée.

CALLICLÈS

Ne pourrais-tu pas la poursuivre toi-même, soit en parlant tout seul, soit en te répondant à toi-même ?

SOCRATE

Tu veux donc que, suivant le mot d'Épicharme, je suffise à moi seul à dire ce que deux hommes disaient auparavant[38] ? J'ai peur d'être forcé d'en venir là. Mais si nous procédons de la sorte, je pense, moi, que nous devons tous rivaliser d'ardeur pour découvrir ce qu'il y a de vrai et ce qu'il y a de faux dans la question que nous traitons ; car nous avons tous à gagner à faire la lumière sur ce point. Je vais donc vous exposer ce que j'en pense, et, si quelqu'un de vous trouve que je

me fais des concessions erronées, qu'il me reprenne et me réfute. Aussi bien je ne parle pas comme un homme sûr de ce qu'il dit, mais je cherche de concert avec vous, en sorte que, si mon contradicteur me paraît avoir raison, je serai le premier à le reconnaître. Si je vous dis cela, c'est pour le cas où vous jugeriez qu'il faut pousser la discussion jusqu'au bout ; mais si vous ne le voulez pas, restons-en là et allons-nous-en.

GORGIAS

Pour ma part, Socrate, je suis d'avis qu'il ne faut pas encore nous retirer, mais que tu ailles jusqu'au bout de ton exposition, et je suis sûr que les autres partagent mon opinion. Personnellement, je désire t'entendre développer ce qui te reste à dire.

SOCRATE

De mon côté, Gorgias, j'aurais volontiers continué à discuter avec Calliclès, jusqu'à ce que je lui eusse rendu la réplique d'Amphion en échange de la tirade de Zéthos. Mais puisque tu refuses, Calliclès, de m'aider à terminer l'entretien, écoute-moi du moins et arrête-moi, si tu trouves que j'avance quelque chose d'inexact. Et si tu me démontres mon erreur, je ne me fâcherai pas contre toi, comme tu viens de le faire à mon égard ; au contraire, je t'inscrirai au premier rang de mes bienfaiteurs.

CALLICLÈS

Parle toi-même, mon bon, et achève.

SOCRATE

LXII.

– Écoute-moi donc, tandis que je reprends l'argumentation dès le commencement. L'agréable et le bon sont-ils la même chose ? Non, comme nous en sommes convenus, Calliclès et moi. – Faut-il faire l'agréable en vue du bon, ou le bon en vue de l'agréable ? L'agréable en vue du bon. – Et l'agréable est-il ce dont la présence nous réjouit, et le bon ce dont la présence nous rend bons ? Certainement. – Or nous sommes bons, nous et les autres choses bonnes, par la présence d'une certaine qualité ? Cela me paraît incontestable, Calliclès. – Mais la qualité propre à chaque chose, meuble, corps, âme, animal quelconque, ne lui vient point à l'aventure d'une manière parfaite ; elle vient d'un arrangement, d'une justesse, d'un art adaptés à la nature de chacune. Est-ce vrai ? Pour moi, je l'affirme. – Ainsi la vertu de chaque chose consiste dans l'arrangement et la disposition établis

par l’ordre ? Je dirais oui. – Ainsi une sorte d’ordre propre à chaque chose la rend bonne par sa présence en elle ? C’est mon avis. – Par conséquent l’âme où se trouve l’ordre qui lui convient est meilleure que celle où l’ordre fait défaut ? Nécessairement. – Mais l’âme où règne l’ordre est une âme bien réglée ? Sans contredit. – Et l’âme bien réglée est tempérante ? De toute nécessité. – Donc une âme tempérante est bonne ? Pour moi, je n’ai rien à objecter contre ces propositions. Si tu as, toi, quelque chose à y reprendre, fais-le connaître.

CALLICLÈS

Continue, mon bon.

SOCRATE

Je dis donc que, si l’âme tempérante est bonne, celle qui est dans l’état contraire est mauvaise, et nous avons vu que c’est l’âme insensée et déréglée. Sans contredit. – Et maintenant l’homme tempérant[39] s’acquitte de ses devoirs envers les dieux et envers les hommes ; car il ne serait pas tempérant, s’il ne s’acquittait pas de ses devoirs. Il est nécessaire que cela soit ainsi. – Et en faisant son devoir envers les hommes, il agit avec justice, et envers les dieux, avec pitié ; or, celui qui fait ce qui est juste et pieux est forcément juste et pieux. C’est vrai. – Et forcément aussi courageux ; car ce n’est pas le fait d’un homme tempérant ni de poursuivre ni de fuir ce qu’il ne doit pas, mais de fuir et de poursuivre ce qu’il doit, qu’il s’agisse de choses ou de personnes, de plaisirs ou de peines, et de persister fermement dans son devoir ; de sorte qu’il est de toute nécessité, Calliclès, que l’homme tempérant, étant, comme nous l’avons vu, juste, courageux et pieux, soit aussi un homme parfaitement bon ; que l’homme bon fasse bien et honnêtement tout ce qu’il fait et que, vivant bien, il soit heureux et fortuné, tandis que le méchant, agissant mal, est malheureux. Or ce méchant, c’est l’opposé de l’homme tempérant, c’est l’homme déréglé que tu vantais.

LXIII.

– Voilà donc les principes que je pose et j’affirme qu’ils sont vrais. Or, s’ils sont vrais, il est notoire que celui qui veut être heureux doit s’attacher et s’exercer à la tempérance et fuir l’intempérance à toutes jambes et s’arranger avant tout pour n’avoir pas du tout besoin de châtiment ; mais s’il en a besoin, lui ou quelqu’un de ses proches, particulier ou État, il faut qu’on lui inflige un châtiment et qu’on le punisse, si l’on veut qu’il soit heureux.

Tel est, à mon avis, le but sur lequel il faut tenir les yeux pour régler sa vie. Il faut concentrer tous ses efforts et tous ceux de l'État vers l'acquisition de la justice et de la tempérance, si l'on veut être heureux ; il faut rapporter tous ses actes à cette fin et se garder de lâcher la bride à ses passions et, en tentant de les satisfaire, ce qui serait un mal sans remède, de mener une vie de brigand. Un tel homme, en effet, ne saurait être aimé d'un autre homme ni de Dieu ; car il ne peut lier société avec personne, et, sans société, pas d'amitié. Les savants[40], Calliclès, disent que le ciel et la terre, les dieux et les hommes sont unis ensemble par l'amitié, la règle, la tempérance et la justice, et c'est pour cela, camarade, qu'ils donnent à tout cet univers le nom d'ordre, et non de désordre et de dérèglement. Mais il me semble que toi, tu ne fais pas attention à cela, malgré toute ta science, et tu oublies que l'égalité géométrique[41] a beaucoup de pouvoir chez les dieux et chez les hommes. Toi, tu penses, au contraire, qu'il faut tâcher d'avoir plus que les autres ; c'est que tu négliges la géométrie.

Mais passons. Il faut maintenant, ou bien réfuter mon argumentation et prouver que les heureux ne doivent point leur bonheur à la possession de la justice et de la tempérance, ni les malheureux leur misère à celle du vice, ou bien, si mon argumentation est juste, il faut en examiner les conséquences. Or, ces conséquences, Calliclès, ce sont toutes les affirmations à propos desquelles tu m'as demandé si je parlais sérieusement, lorsque j'ai avancé que, si l'on avait commis une injustice, il fallait s'accuser soi-même, son fils, son camarade, et se servir pour cela de la rhétorique. Et ce que tu t'imaginais que Polos m'accordait par fausse honte était donc la vérité, à savoir qu'il est plus laid de commettre une injustice que de la subir, et d'autant plus désavantageux que c'est plus laid ; et que, si l'on veut être un bon orateur, il faut être juste et versé dans la science de la justice, ce que Polos à son tour reprochait à Gorgias de m'accorder par fausse honte.

LXIV.

– Cela posé, examinons ce que valent les reproches que tu me fais, et si tu as raison ou non de dire que je ne suis pas en état de me secourir moi-même, ni aucun de mes amis ou de mes proches et de me tirer des plus grands dangers, que je suis, comme un homme noté d'infamie, à la merci du premier venu qui voudra, selon ton énergique expression, m'assener son poing sur la joue, me dépouiller de mes biens, me bannir de la cité, ou, pis encore, me mettre à mort, et qu'être dans une telle situation est la chose la plus honteuse du monde. Telle était ton opinion. Voici la mienne : je l'ai déjà exprimée

plus d'une fois, mais rien n'empêche de la répéter.

Je nie, Calliclès, que la chose la plus honteuse soit d'être souffleté injustement ou de se voir couper les membres ou la bourse, et je soutiens qu'il est plus honteux et plus mal de me frapper, de me mutiler injustement, moi et les miens, et que me voler, me réduire en esclavage, percer ma muraille, en un mot, commettre une injustice quelconque contre moi ou contre ce qui m'appartient est une chose plus mauvaise et plus laide pour celui qui commet l'injustice que pour moi qui en suis victime.

Ces vérités qui nous sont apparues plus haut dans nos précédents discours, comme je le soutiens, sont attachées et liées, si je puis employer cette expression hardie, par des raisons de fer et de diamant, du moins à ce qu'il me semble. Si tu ne parviens pas à les rompre, toi ou quelque autre plus vigoureux que toi, il n'est pas possible de tenir un autre langage que le mien, si l'on veut être dans le vrai. Pour moi, en effet, je répète toujours la même chose, que j'ignore ce qui en est, mais que de tous ceux que j'ai rencontrés, comme toi aujourd'hui, il n'en est aucun qui ait pu parler autrement sans prêter au ridicule.

J'affirme donc encore une fois que les choses sont ainsi ; mais si elles sont ainsi, et si l'injustice est le plus grand des maux pour celui qui la commet, et si, tout grand qu'est ce mal, c'en est un pire encore, s'il est possible, de n'être pas puni quand on est coupable, quel est le genre de secours qu'il serait vraiment ridicule de ne pouvoir s'assurer à soi-même ? N'est-ce pas celui qui détournera de nous le plus grand dommage ? Oui, ce qu'il y a incontestablement de plus laid en cette matière, c'est de ne pouvoir secourir ni soi-même, ni ses amis et ses proches. Au second rang vient le genre de secours qui nous protège contre le second mal ; au troisième rang, celui qui nous protège du troisième mal, et ainsi de suite. Plus le mal est grave, plus il est beau d'être capable d'y résister et honteux de ne pas l'être. Cela est-il autrement ou comme je le dis, Calliclès ?

CALLICLÈS

Il n'en est pas autrement.

SOCRATE

LXV.

– De ces deux choses, commettre l'injustice et la subir, nous déclarons que le mal est le plus grand pour celui qui la commet, moins grand pour celui qui la subit. Que faut-il donc que l'homme se procure pour se défendre et s'assurer le double avantage de ne commettre et

de ne subir aucune injustice ? Est-ce la puissance ou la volonté ? Voici ce que je veux dire. Suffit-il de vouloir ne pas subir d'injustice pour en être préservé, ou est-ce en se ménageant de la puissance qu'on s'en préservera ?

CALLICLÈS

C'est évidemment en se ménageant de la puissance.

SOCRATE

Et pour ce qui est de commettre l'injustice ? Est-ce assez de ne pas vouloir la commettre – en ce cas, en effet, on ne la commettra pas – ou bien faut-il pour cela acquérir une certaine puissance et un certain art dont la connaissance et la pratique peuvent seules nous empêcher d'être injustes ? Réponds-moi sur ce point particulier, Calliclès. Penses-tu que, quand nous sommes convenus, Polos et moi, au cours de la discussion, que personne n'est injuste volontairement, mais que tous ceux qui font le mal le font malgré eux, nous avons été contraints à cet aveu par de bonnes raisons, ou non ?

CALLICLÈS

Je te passe ce point, Socrate, pour que tu puisses achever ton discours.

SOCRATE

Il faut donc, à ce qu'il paraît, se procurer une certaine puissance et un certain art pour réussir à ne point commettre d'injustice.

CALLICLÈS

Certainement.

SOCRATE

Maintenant, quel peut bien être l'art qui nous met en état de ne point subir l'injustice ou d'en subir le moins possible ? Vois si tu es de mon avis sur ce point. Je pense, moi, qu'il faut posséder dans la cité le pouvoir ou même la tyrannie, ou bien être un ami du gouvernement existant.

CALLICLÈS

Tu peux voir, Socrate, avec quel empressement je t'approuve, quand tu dis quelque chose de juste. Ceci me paraît tout à fait bien dit.

SOCRATE

LXVI.

– Examine maintenant si ce que je vais dire te paraît également bien dit. Il me semble à moi que la plus étroite amitié qui puisse lier un homme à un homme est, comme le disent les anciens sages, celle qui unit le semblable au semblable. Et à toi ?

CALLICLÈS

À moi aussi.

SOCRATE

Ainsi là où le pouvoir appartient à un tyran sauvage et grossier, s'il y a dans la cité quelque citoyen beaucoup meilleur que lui, le tyran le redoutera certainement et ne pourra jamais l'aimer du fond du cœur.

CALLICLÈS

C'est exact.

SOCRATE

Mais s'il y a un homme beaucoup plus mauvais que lui, le tyran ne saurait l'aimer non plus ; car il le mépriserait et ne rechercherait jamais son amitié.

CALLICLÈS

C'est vrai aussi.

SOCRATE

Alors le seul ami digne de considération qui lui reste est un homme du même caractère que lui ; qui blâme et loue les mêmes choses et qui consent à lui obéir et à s'incliner sous son autorité. Celui-là jouira d'un grand pouvoir dans la cité et personne ne pourra se féliciter de lui faire du mal. N'est-ce pas la vérité ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Si donc quelque jeune homme dans cette cité, se disait à lui-même : « Comment pourrais-je devenir puissant et me mettre à l'abri de toute injustice ? » voici, semble-t-il, la route à suivre, c'est de s'habituer de bonne heure à aimer et à haïr les mêmes choses que le maître et de s'arranger pour lui ressembler le plus possible. N'est-ce pas vrai ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Voilà l'homme qui réussira à se mettre à l'abri de l'injustice et à devenir, comme vous dites, puissant dans la cité.

CALLICLÈS

Parfaitement.

SOCRATE

Mais réussira-t-il également à ne pas commettre d'injustice ? Ou s'en faut-il de beaucoup, s'il doit ressembler à son maître, qui est injuste, et avoir un grand crédit près de lui ? Moi, je pense, au contraire, qu'il s'arrangera pour pouvoir commettre le plus d'injustices possible et n'en pas être puni. Qu'en dis-tu ?

CALLICLÈS

Il y a apparence.

SOCRATE

Il aura donc en lui le plus grand des maux, une âme pervertie et dégradée par l'imitation de son maître et par la puissance.

CALLICLÈS

Je ne sais pas comment tu peux, Socrate, mettre sens dessus dessous tous les raisonnements. Ne sais-tu pas que cet imitateur fera périr, s'il le veut, celui qui n'imite pas le tyran et lui enlèvera ses biens ?

SOCRATE

Je le sais, mon bon Calliclès. Il faudrait être sourd pour l'ignorer ; car je te l'ai entendu dire à toi, et je l'ai entendu répéter maintes fois tout à l'heure à Polos, et à presque tous les habitants de la ville. Mais à ton tour, écoute ceci : Oui, il tuera, s'il veut, mais c'est un méchant qui tuera un honnête homme.

CALLICLÈS

N'est-ce pas précisément cela qui est le plus révoltant ?

SOCRATE

Non pas, du moins pour un homme sensé, comme la raison le

démontre. Crois-tu donc que le but des efforts de l'homme soit de vivre le plus longtemps possible et de pratiquer les arts qui nous sauvent toujours des dangers, comme cette rhétorique que tu me conseilles de cultiver, parce qu'elle nous sauve dans les tribunaux ?

CALLICLÈS

Oui, par Zeus, et mon conseil est bon.

SOCRATE

LXVII.

– Mais voyons, mon excellent ami. Penses-tu que l'art de nager soit aussi un art considérable ?

CALLICLÈS

Non, par Zeus.

SOCRATE

Et pourtant cet art aussi sauve les hommes de la mort, dans les accidents où l'on a besoin de savoir nager. Mais si cet art te paraît mesquin, je vais t'en nommer un plus important, l'art de gouverner les vaisseaux, qui sauve des plus grands périls non seulement les âmes, mais aussi les corps et les biens, comme la rhétorique. Et cet art est simple et modeste ; il ne se vante pas, il ne prend pas de grands airs, comme s'il accomplissait des merveilles. Bien qu'il nous procure les mêmes avantages que l'éloquence judiciaire, quand il nous a ramenés sains et saufs d'Égine ici, il ne prend, je crois, que deux oboles ; si c'est de l'Égypte ou du Pont, pour ce grand service, pour avoir sauvé ce que je disais tout à l'heure, notre personne, nos enfants, nos biens et nos femmes, en nous débarquant sur le port, il nous demande tout au plus deux drachmes. Et l'homme qui possède cet art et qui a accompli tout cela, une fois descendu à terre, se promène sur le quai près de son vaisseau, avec une contenance modeste.

C'est qu'il sait, je pense, se dire à lui-même qu'il est difficile de reconnaître les passagers auxquels il a rendu service, en les préservant de se noyer, et ceux auxquels il a fait tort ; car il n'ignore pas qu'en les débarquant il ne les a laissés aucunement meilleurs qu'ils n'étaient en s'embarquant, ni pour le corps ni pour l'âme. Il se dit donc ceci : « Si quelqu'un, atteint en son corps de maladies graves et incurables, n'a pas été noyé, c'est un malheur pour lui de n'être pas mort et je ne lui ai fait aucun bien ; de même, si un autre porte en son âme, plus précieuse que son corps, une foule de maladies incurables, il n'a plus

besoin de vivre, et je ne lui rendrai pas service en le sauvant de la mer ou des tribunaux ou de tout autre péril. » Il sait en effet que ce n'est pas pour le méchant un avantage de vivre, puisqu'il ne peut que vivre mal.

LXVIII.

– Voilà pourquoi le pilote n'a pas l'habitude de tirer vanité de son art, bien qu'il nous sauve, non plus, mon admirable ami, que le constructeur de machines, qui parfois peut sauver des choses aussi importantes, je ne dis pas que le pilote, mais que le général d'armée ou tout autre, quel qu'il soit, puisqu'il sauve quelquefois des villes entières. Tu ne crois pas, n'est-ce pas, qu'il est comparable à l'orateur judiciaire ? Pourtant, s'il voulait parler comme vous, Calliclès, il vous accablerait de ses raisons et vous dirait et vous conseillerait de vous faire constructeurs de machines, attendu que le reste n'est rien ; car il ne manquerait pas d'arguments. Mais toi, tu ne l'en méprises pas moins, lui et son art, tu lui jetterais volontiers le nom de machiniste comme une injure et tu ne consentirais ni à donner ta fille à son fils ni à épouser toi-même sa fille à lui. Cependant, à examiner les raisons pour lesquelles tu magnifies ton art, de quel droit méprises-tu le machiniste et les autres dont je parlais tout à l'heure ? Je sais bien que tu alléguerais que tu es meilleur qu'eux et de meilleure famille. Mais si le meilleur est autre chose que ce que je dis, si la vertu consiste uniquement à sauver sa personne et ses biens, quoi qu'on vaille d'ailleurs, tu es ridicule de dénigrer le machiniste, le médecin et les autres arts qui ont été inventés pour nous sauver.

Vois plutôt, mon bienheureux ami, si la noblesse de l'âme et le bien ne seraient pas autre chose que de sauver les autres et se sauver soi-même du péril. Car de vivre plus ou moins longtemps, c'est, sois-en sûr, un souci dont l'homme véritablement homme doit se défaire. Au lieu de s'attacher à la vie, il doit s'en remettre là-dessus à la Divinité et croire, comme disent les femmes, que personne au monde ne saurait échapper à son destin[42] ; puis chercher le moyen de vivre le mieux possible le temps qu'il a à vivre. Faut-il pour cela s'adapter à la constitution politique du pays qu'on habite ? En ce cas, tu devrais toi-même te rendre aussi semblable que possible au peuple d'Athènes, si tu veux en être aimé et devenir puissant dans l'État. Vois si c'est là ton avantage et le mien, afin, mon noble ami, que nous n'éprouvions pas ce qui arrive, dit-on, aux Thessaliennes[43] qui attirent la lune à elles ; car c'est aux dépens de ce que nous avons de plus cher que nous attirerons à nous cette grande puissance dans l'État.

Mais si tu crois que quelqu'un au monde te transmettra un moyen

quelconque de te rendre puissant dans la cité, si tes mœurs diffèrent de sa constitution, soit en bien soit en mal, c'est qu'à mon avis, tu raisonnes mal, Calliclès. Ce qu'il faut, ce n'est pas les imiter, c'est leur ressembler naturellement, si tu veux effectivement réussir à gagner l'amitié du Démos d'Athènes et aussi, par Zeus, celle de Démos, fils de Pyrilampe. C'est donc celui qui te rendra tout à fait pareil à eux qui fera de toi, comme tu le désires, un politique et un orateur. Chacun d'eux aime les discours qui s'accordent à son caractère ; mais ce qui lui est étranger leur déplaît, à moins, chère tête, que tu ne sois d'un autre avis. Avons-nous quelque objection, Calliclès ?

CALLICLÈS

LXIX.

– Je ne sais comment il se fait que tu me parais avoir raison, Socrate. Cependant, je suis comme la plupart de tes auditeurs, je ne te crois qu'à demi.

SOCRATE

C'est que l'amour du peuple implanté dans ton âme, Calliclès, combat contre moi ; mais si nous revenons sur ces mêmes questions pour les approfondir, peut-être te rendras-tu. Quoi qu'il en soit, rappelle-toi que nous avons dit qu'il y a deux façons de cultiver chacune de ces deux choses, le corps et l'âme, l'une qui s'en occupe en vue du plaisir, et l'autre qui s'en occupe en vue du bien et qui, sans chercher à plaire, y applique tout son effort. N'est-ce pas la distinction que nous avons faite alors ?

CALLICLÈS

Si fait.

SOCRATE

Et nous avons dit que l'une, celle qui tend au plaisir, n'était autre chose qu'une vile flatterie, n'est-ce pas ?

CALLICLÈS

Soit, puisque tu le veux.

SOCRATE

L'autre, au contraire, tend à rendre aussi parfait que possible l'objet de ses soins, que ce soit le corps ou l'âme.

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Dès lors, ne devons-nous pas, dans les soins que nous donnons à la cité et aux citoyens, nous efforcer de rendre ces citoyens aussi parfaits que possible ? Sans cela, comme nous l'avons reconnu précédemment, tout autre service qu'on leur rendrait ne leur serait d'aucune utilité, si ceux qui doivent acquérir ou de grandes richesses, ou le pouvoir, ou tout autre genre de puissance n'avaient pas des sentiments honnêtes. Admettons-nous qu'il en est ainsi ?

CALLICLÈS

Admettons, si cela te plaît.

SOCRATE

Maintenant supposons, Calliclès, que, désireux de nous charger de quelque entreprise publique, nous nous exhortions mutuellement à nous tourner vers les constructions, vers les plus considérables, celles de remparts, d'arsenaux, de temples, ne devrions-nous pas nous examiner nous-mêmes et nous demander d'abord si nous connaissons, ou non, cet art, l'architecture, et de qui nous l'avons appris ? Le faudrait-il, oui ou non ?

CALLICLÈS

Oui, certainement.

SOCRATE

En second lieu, ne faudrait-il pas vérifier si jamais nous avons bâti quelque édifice privé pour quelqu'un de nos amis ou pour nous-mêmes, et si cet édifice est beau ou laid ? Et si, en faisant cet examen, nous trouvons que nous avons eu des maîtres habiles et réputés et que nous avons construit beaucoup de beaux édifices avec nos maîtres, et beaucoup aussi à nous seuls, après les avoir quittés, dans ces conditions, nous pourrions raisonnablement aborder les entreprises publiques. Si, au contraire, nous n'avions aucun maître à citer, aucune construction à faire voir, ou plusieurs constructions sans valeur, alors ce serait folie, n'est-ce pas, d'entreprendre des ouvrages publics et de nous y exhorter l'un l'autre ? Avouons-nous que cela soit bien dit, ou non ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

LXX.

– Il en est de même en tout. Si, par exemple, ayant dessein d'être médecins de l'État, nous nous y exhortions l'un l'autre comme étant qualifiés pour cela, nous nous serions, je présume, examinés au préalable réciproquement, toi et moi : « Voyons, au nom des dieux, comment Socrate se porte-t-il lui-même ? A-t-il déjà guéri quelqu'un, esclave ou homme libre ? » De mon côté, j'imagine que je ferais les mêmes questions à ton sujet ; et, si nous trouvions que nous n'avons amélioré la santé de personne, étranger ou Athénien, homme ou femme, au nom de Zeus, Calliclès, ne serait-ce pas une véritable dérision qu'un homme en vienne à cet excès d'extravagance, qu'avant d'avoir fait beaucoup d'expériences quelconques dans l'exercice privé de la médecine, d'avoir obtenu de nombreux succès et de s'être exercé convenablement dans cet art, il veuille, comme dit le proverbe, faire son apprentissage de potier sur une jarre[44] et se mette dans la tête d'être médecin public et d'y exhorter ses pareils ? Ne te semble-t-il pas qu'il y a de la folie à se conduire de la sorte ?

Calliclès

Si.

Socrate

Maintenant donc, ô le meilleur des hommes, que toi-même tu viens de débuter dans la carrière politique, que tu m'y appelles et que tu me reproches de n'y pas prendre part, n'est-ce pas le moment de nous examiner l'un l'autre et de dire : « Voyons, Calliclès a-t-il déjà rendu meilleur quelque citoyen ? En est-il un qui, étant auparavant méchant, injuste, dissolu, insensé, soit devenu honnête homme grâce à Calliclès, étranger ou citoyen, esclave ou homme libre ? » Dis-moi, si on te questionnait là-dessus, que répondrais-tu ? Qui citerais-tu que ton commerce ait rendu meilleur ? Pourquoi hésites-tu à répondre, s'il est vrai qu'il y ait une œuvre de toi, que tu aies faite dans la vie privée, avant d'aborder les affaires publiques ?

Calliclès

Tu veux toujours avoir le dessus, Socrate.

Socrate

LXXI.

– Ce n'est pas pour avoir le dessus que je t'interroge, c'est parce

que j'ai un véritable désir de savoir ton opinion sur la manière dont il faut traiter la politique chez nous. T'occuperas-tu, une fois arrivé aux affaires, d'autre chose que de faire de nous des citoyens aussi parfaits que possible ? N'avons-nous pas déjà reconnu mainte fois que tel était le devoir de l'homme d'État ? L'avons-nous reconnu, oui ou non ? Réponds. Oui, nous l'avons reconnu, puisqu'il faut que je réponde pour toi. Si donc tel est l'avantage que l'homme de bien doit ménager à sa patrie, rappelle-toi les hommes dont tu parlais tout à l'heure et dis-moi si tu crois toujours qu'ils ont été de bons citoyens, les Périclès, les Cimon, les Miltiade, les Thémistocle.

CALLICLÈS

Oui, je le crois.

SOCRATE

S'ils étaient bons, il est évident que chacun d'eux rendait ses concitoyens meilleurs qu'ils n'avaient été jusqu'alors. Le faisaient-ils, ou non ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Donc, lorsque Périclès commença à parler en public, les Athéniens étaient moins bons que lorsqu'il prononça ses derniers discours ?

CALLICLÈS

Peut-être.

SOCRATE

Ce n'est pas peut-être, excellent Calliclès, c'est nécessairement qu'il faut dire, d'après les principes que nous avons reconnus, s'il est vrai que cet homme d'État était un bon citoyen.

CALLICLÈS

Et après ?

SOCRATE

Rien. Mais réponds encore à cette question : les Athéniens passent-ils pour être devenus meilleurs grâce à Périclès, ou, au contraire, ont-ils été corrompus par lui ? J'entends dire en effet que Périclès a rendu les Athéniens paresseux, lâches, bavards, et avides d'argent, en établissant le premier un salaire pour les fonctions publiques[45].

CALLICLÈS

C'est aux laconisants aux oreilles déchirées[46] que tu as entendu dire cela, Socrate.

SOCRATE

Eh bien, voici une chose que je n'ai pas apprise par ouï-dire, mais que je sais positivement et toi aussi, c'est qu'au début, Périclès avait une bonne réputation et que les Athéniens ne votèrent contre lui aucune peine infamante, au temps où ils avaient moins de vertu, mais lorsqu'ils furent devenus d'honnêtes gens grâce à lui, vers la fin de sa vie, ils le condamnèrent pour vol ; ils faillirent même lui infliger la peine de mort, évidemment parce qu'ils le jugeaient méchant[47].

CALLICLÈS

Eh bien, Périclès était-il méchant pour cela ?

SOCRATE

En tout cas, un gardien d'ânes, de chevaux ou de bœufs serait jugé mauvais s'il était dans le cas de Périclès, si, ayant reçu à garder des animaux qui ne ruaient pas, qui ne frappaient pas de la corne, qui ne mordaient pas, il les avait rendus sauvages au point de faire tout cela. Ne tiens-tu pas pour mauvais tout gardien d'animaux, quels qu'ils soient, qui, les ayant reçus plus doux, les a rendus plus sauvages qu'il ne les a reçus ? Est-ce ton avis, ou non ?

CALLICLÈS

Oui, pour te faire plaisir.

SOCRATE

Fais-moi donc encore le plaisir de répondre à ceci : l'homme fait-il, ou non, partie des animaux ?

CALLICLÈS

Sans doute.

SOCRATE

Or, c'était des hommes que Périclès avait à conduire ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Eh bien, n'auraient-ils pas dû, comme nous venons d'en convenir, devenir par ses soins plus justes qu'ils ne l'étaient avant, si Périclès avait pour les diriger les qualités d'un homme d'État ?

CALLICLÈS

Certainement.

SOCRATE

Or les justes sont doux, au dire d'Homère[48]. Qu'en dis-tu ? N'est-ce pas ton avis ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Cependant il les a rendus plus féroces qu'il ne les avait reçus, et cela contre lui-même, le dernier qu'il eût voulu voir attaquer.

CALLICLÈS

Tu veux que je te l'accorde ?

SOCRATE

Oui, s'il te paraît que je dis la vérité.

CALLICLÈS

Soit donc.

SOCRATE

Mais en les rendant plus féroces, il les a rendus plus injustes et plus mauvais ?

CALLICLÈS

Soit.

SOCRATE

À ce compte, Périclès n'était donc pas un bon politique ?

CALLICLÈS

C'est toi qui le dis.

SOCRATE

Et toi aussi, par Zeus, si je m'en rapporte à tes aveux. Mais maintenant parlons de Cimon. N'a-t-il pas été frappé d'ostracisme par

ceux dont il prenait soin, pour que de dix ans ils n'eussent plus à entendre sa voix ? Et Thémistocle n'a-t-il pas été traité de même et de plus condamné à l'exil ? Quant à Miltiade, le vainqueur de Marathon, n'avaient-ils pas voté qu'il serait jeté dans le barathre[49] et, sans le prytane, n'y aurait-il pas été précipité ? Si cependant tous ces hommes avaient eu la vertu que tu leur attribues, ils n'auraient jamais été traités de la sorte. Il n'est pas naturel que les bons cochers restent fermes sur leur char au début de leur carrière et qu'ils en tombent juste au moment où ils ont dressé leurs chevaux et sont devenus eux-mêmes plus habiles. C'est ce qui n'arrive ni dans l'art de conduire un attelage, ni dans aucun autre. N'est-ce pas ton avis ?

CALLICLÈS

Si.

SOCRATE

Nous avions donc raison, à ce qu'il paraît, quand nous disions dans nos précédents discours qu'il n'y avait jamais eu, à notre connaissance, de bon politique dans notre ville. Tu avouais toi-même qu'il n'y en a point parmi nos contemporains, mais qu'il y en avait eu jadis et à ceux-là tu donnais une place à part. Mais nous avons reconnu qu'ils étaient exactement pareils à ceux de nos jours, en sorte que, s'ils ont été des orateurs, ils n'ont fait usage ni de la véritable rhétorique, autrement ils n'auraient pas été renversés, ni de la rhétorique flatteuse.

CALLICLÈS

LXXIII.

– Il s'en faut pourtant de beaucoup, Socrate, qu'aucun des politiques d'aujourd'hui ait jamais fait quelque chose de comparable aux œuvres de l'un quelconque de ceux-là.

SOCRATE

Moi non plus, mon admirable ami, je ne les blâme pas, en tant que serviteurs de l'État. Je crois même qu'à ce titre ils ont été supérieurs à ceux d'aujourd'hui et plus habiles à procurer à la cité ce qu'elle désirait. Mais pour ce qui est de faire changer ses désirs et d'y résister, en l'amenant par la persuasion ou par la contrainte aux mesures propres à rendre les citoyens meilleurs, il n'y a, pour ainsi dire, pas de différence entre ceux-ci et ceux-là. Or c'est là l'unique tâche d'un bon citoyen. À l'égard des vaisseaux, des murailles, des arsenaux et de beaucoup d'autres choses du même genre, je conviens avec toi qu'ils

ont été plus habiles à en procurer que ceux d'aujourd'hui. Cela étant, nous faisons, toi et moi, à discuter ainsi, une chose ridicule : depuis le temps que nous conversons, nous n'avons pas cessé de tourner dans le même cercle, sans nous entendre l'un l'autre.

En tout cas, je suis sûr que tu as plus d'une fois avoué et reconnu qu'il y a deux manières de traiter le corps et l'âme : l'une servile, par laquelle il est possible de procurer au corps, s'il a faim, des aliments ; s'il a soif, des boissons ; s'il a froid, des vêtements, des couvertures, des chaussures, bref, tout ce que le corps peut désirer. C'est à dessein que j'emploie les mêmes exemples, afin que tu me comprennes plus facilement. Quand on est en état de fournir ces objets, soit comme négociant ou marchand au détail, soit comme fabricant de quelqu'un de ces mêmes objets, boulanger, cuisinier, tisserand, cordonnier, tanneur, il n'est pas surprenant qu'en ce cas on se regarde soi-même et qu'on soit regardé par les autres comme chargé du soin du corps, si l'on ne sait pas qu'outre tous ces arts il y a un art de la gymnastique et de la médecine qui constitue la véritable culture du corps, et auquel il appartient de commander à tous ces arts et de se servir de leurs produits, parce qu'il sait ce qui, dans les aliments ou les boissons, est salutaire ou nuisible à la santé du corps, et que tous les autres l'ignorent. C'est pour cela qu'en ce qui regarde le soin du corps, ces arts sont réputés serviles, bas, indignes d'un homme libre, tandis que la gymnastique et la musique passent à bon droit pour être les maîtresses de ceux-là.

Qu'il en soit de même en ce qui concerne l'âme, tu sembles le comprendre au moment même où je te le dis et tu en conviens en homme qui a compris ma pensée ; mais, un moment après, tu viens me dire qu'il y a d'honnêtes citoyens dans notre ville, et, quand je te demande lesquels, tu mets en avant des hommes qui me paraissent exactement tels en matière de politique que, si, interrogé par moi, en matière de gymnastique, sur ceux qui ont été ou sont habiles à dresser les corps, tu me citais avec le plus grand sérieux Théarion, le boulanger, Mithaïcos, celui qui a écrit sur la cuisine sicilienne, et Sarambon, le marchand de vin, parce qu'ils s'entendent merveilleusement à prendre soin du corps, en apprêtant admirablement, l'un le pain, l'autre les ragoûts et le troisième le vin.

LXXIV.

– Peut-être t'indignerais-tu si je te disais : Tu n'entends rien, l'ami, à la gymnastique. Tu me nommes des gens qui sont des serviteurs et des pourvoyeurs de nos besoins, mais qui n'entendent rien à ce qui est beau et bon en cette matière. Le hasard peut faire qu'ils remplissent et

épaississent les corps de leurs clients et qu'ils soient loués par eux ; mais ils finiront par leur faire perdre même leur ancienne corpulence. Ceux-ci, de leur côté, sont trop ignorants pour accuser ceux qui les régalent d'être les auteurs de leurs maladies et de la perte de leur poids primitif ; mais, si par hasard il se trouve là des gens qui leur donnent quelque conseil, au moment où les excès qu'ils ont faits sans égard pour leur santé auront longtemps après amené la maladie, ce sont ceux-là qu'ils accuseront, qu'ils blâmeront, qu'ils maltraiteront, s'ils le peuvent, tandis que, pour les premiers, qui sont la cause de leurs maux, ils n'auront que des éloges.

Toi, Calliclès, tu agis exactement comme eux. Tu vantes des hommes qui ont régalé les Athéniens en leur servant tout ce qu'ils désiraient, et qui ont, dit-on, agrandi l'État. Mais on ne voit pas que l'agrandissement dû à ces anciens politiques n'est qu'une enflure où se dissimule un ulcère. Car ils n'avaient point en vue la tempérance et la justice, quand ils ont rempli la cité de ports, d'arsenaux, de remparts, de tributs et autres bagatelles semblables. Quand viendra l'accès de faiblesse, les Athéniens accuseront ceux qui se trouveront là et donneront des conseils, mais ils n'auront que des éloges pour Thémistocle, pour Cimon, pour Périclès, auteurs de leurs maux. Peut-être est-ce à toi qu'ils s'attaqueront, si tu n'y prends garde, ou à mon ami Alcibiade, quand avec leurs acquisitions ils perdront leurs anciennes possessions, quoique vous ne soyez pas les auteurs du mal, mais seulement peut-être des complices.

Au reste, il y a une chose déraisonnable que je vois faire aujourd'hui et que j'entends dire également des hommes d'autrefois. Je remarque que, lorsque la cité met en cause un de ses hommes d'État préjugé coupable, ils s'indignent et se plaignent de l'affreux traitement qu'ils subissent. Ils ont rendu mille services à l'État, s'écrient-ils, et l'État les perd injustement. Mais c'est un pur mensonge ; car jamais un chef d'État ne peut être opprimé injustement par la cité même à laquelle il préside. Il semble bien qu'il faut mettre ceux qui se donnent pour des hommes d'État sur la même ligne que les sophistes. Les sophistes, gens sages en tout le reste, se conduisent d'une manière absurde en ceci. Ils se donnent pour professeurs de vertu et souvent ils accusent leurs disciples d'être injustes envers eux, en les privant de leur salaire et ne leur témoignant pas toute la reconnaissance due à leurs bienfaits. Or y a-t-il rien de plus inconséquent qu'un tel discours ? Des hommes devenus bons et justes par les soins d'un maître qui leur a ôté l'injustice et les a mis en possession de la justice pourraient lui faire tort avec ce qu'ils n'ont plus ! Ne trouves-tu pas cela absurde, camarade ? Tu m'as réduit, Calliclès, à faire une véritable harangue en refusant de me répondre.

CALLICLÈS

LXXV.

– Mais toi-même, ne saurais-tu parler sans qu'on te réponde ?

SOCRATE

Peut-être. En tout cas, je tiens à présent de longs discours, parce que tu refuses de me répondre. Mais, au nom du dieu de l'amitié, dis-moi, mon bon ami, ne trouves-tu pas absurde de prétendre qu'on a rendu bon un homme et, quand cet homme est devenu et qu'il est bon grâce à nous, de lui reprocher d'être méchant ?

CALLICLÈS

C'est mon avis.

SOCRATE

N'entends-tu pas tenir le même langage à ceux qui font profession de former les hommes à la vertu ?

CALLICLÈS

Si, mais pourquoi parles-tu de gens qui ne méritent aucune considération ?

SOCRATE

Et toi, que diras-tu de ces hommes qui font profession de gouverner la cité et de travailler à la rendre la meilleure possible et qui l'accusent ensuite, à l'occasion, d'être extrêmement corrompue ? Vois-tu quelque différence entre ceux-ci et ceux-là ? Sophistique et rhétorique, mon bienheureux ami, c'est tout un, ou du moins voisin et ressemblant, ainsi que je le disais à Polos. Mais toi, dans ton ignorance, tu crois que l'une, la rhétorique, est une chose parfaitement belle et tu méprises l'autre. Mais en réalité la sophistique l'emporte en beauté sur la rhétorique autant que la législation sur la jurisprudence et la gymnastique sur la médecine[50]. Pour moi, je croyais que les orateurs politiques et les sophistes étaient les seuls qui n'eussent pas le droit de reprocher à celui qu'ils éduquent eux-mêmes d'être mauvais à leur égard, qu'autrement ils s'accusent eux-mêmes du même coup de n'avoir fait aucun bien à ceux qu'ils prétendent améliorer. N'est-ce pas vrai ?

CALLICLÈS

Certainement.

SOCRATE

Ce sont aussi, je crois, les seuls qui pourraient vraisemblablement donner leurs services sans exiger de salaire, si ce qu'ils disent est vrai. Pour toute autre espèce de service, par exemple, pour avoir appris d'un pédotribe à courir vite, il se pourrait que le bénéficiaire voulût frustrer son maître de la reconnaissance qu'il lui doit, si celui-ci lui avait donné ses leçons de confiance et sans stipuler qu'il toucherait son salaire au moment même, autant que possible, où il lui communiquerait l'agilité. Car ce n'est pas la lenteur, je pense, qui fait qu'on est injuste, c'est l'injustice. Est-ce vrai ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Donc, si c'est précisément l'injustice que le maître lui retire, le maître n'a pas à craindre l'injustice de son disciple, et, seul, il peut en toute sûreté placer ce service sans condition, s'il est réellement capable de faire des hommes vertueux. N'est-ce pas vrai ?

CALLICLÈS

J'en conviens.

SOCRATE

LXXVI.

– C'est pour cette raison, semble-t-il, que pour toute autre espèce de conseil, par exemple à propos d'architecture et des autres arts, il n'y a aucune honte à recevoir de l'argent.

CALLICLÈS

Il le semble.

SOCRATE

Mais s'il s'agit de la méthode à suivre pour devenir aussi bon que possible et pour administrer parfaitement sa maison ou la cité, c'est une opinion établie qu'il est honteux de n'accorder ses conseils que contre argent. Est-ce vrai ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

La raison en est évidemment que parmi les bienfaits, c'est le seul qui inspire à celui qui l'a reçu le désir de le rendre, de sorte qu'on regarde comme un bon signe si l'auteur de ce genre de bienfaits est payé de retour, et comme mauvais, s'il ne l'est pas. Les choses sont-elles comme je dis ?

CALLICLÈS

Oui.

SOCRATE

Quelle méthode veux-tu donc que je choisisse pour prendre soin de l'État : dois-je combattre les Athéniens afin de les rendre les meilleurs possible, comme fait un médecin, ou les servir et chercher à leur complaire ? Dis-moi la vérité, Calliclès ; car il est juste que, comme tu as commencé par être franc avec moi, tu continues à dire ce que tu penses. Parle donc nettement et bravement.

CALLICLÈS

Eh bien, je te conseille de les servir.

SOCRATE

À ce compte, c'est au métier de flatteur, mon noble ami, que tu m'appelles.

CALLICLÈS

De Mysien, si tu préfères ce nom[51] ; car si tu ne fais pas ce que je dis…

SOCRATE

Ne me répète pas ce que tu m'as déjà dit mainte fois, que je serais mis à mort par qui voudra, si tu ne veux pas qu'à mon tour je te répète que ce sera un méchant qui fera mettre à mort un honnête homme, ni que je serai dépouillé de mes biens, si tu ne veux pas que je te répète aussi que mon spoliateur ne saura pas en faire usage, mais que, comme il les aura enlevés injustement, il en usera injustement, quand il en sera le maître, et s'il en use injustement, il en usera honteusement et, mal, parce que honteusement.

CALLICLÈS

LXXVII.

– Tu me parais bien confiant, Socrate, de croire qu'il ne t'arrivera rien de semblable, parce que tu vis à l'écart, et que tu ne seras pas traîné devant un tribunal par un homme peut-être foncièrement méchant et méprisable.

SOCRATE

Je serais effectivement bien sot, Calliclès, si je ne croyais pas que, dans cette ville, n'importe qui peut avoir à souffrir un jour ou l'autre un pareil accident. Mais il y a une chose dont je suis sûr, c'est que, si je parais devant un tribunal et que j'y coure un des risques dont tu parles, celui qui m'y citera sera un méchant homme ; car jamais homme de bien n'accusera un innocent. Et il n'y aurait rien d'étonnant que je fusse condamné à mort. Veux-tu que je te dise pourquoi je m'y attends ?

CALLICLÈS

Oui, certes.

SOCRATE

Je crois que je suis un des rares Athéniens, pour ne pas dire le seul, qui s'attache au véritable art politique, et qu'il n'y a que moi qui le pratique aujourd'hui. Comme chaque fois que je m'entretiens avec quelqu'un, ce n'est pont pour plaire que je parle, mais que je vise au plus utile et non au plus agréable, et que je ne puis me résoudre à faire ces jolies choses que tu me conseilles, je n'aurai rien à dire devant mes juges. Le cas dont je parlais à Polos est aussi le mien. Je serai jugé comme le serait un médecin accusé devant des enfants par un cuisinier. Vois en effet ce qu'un pareil accusé pris au milieu de tels juges pourrait alléguer pour sa défense, si on l'accusait en ces termes : « Enfants, l'homme que voici vous a souvent fait du mal à vous-mêmes et il déforme les plus jeunes d'entre vous en les incisant et les brûlant, il les réduit au désespoir en les faisant maigrir et en les étouffant, il leur donne des breuvages très amers, les force à souffrir la faim et la soif, au lieu de vous régaler, comme moi, de mille choses exquises et variées. » Que crois-tu que pourrait dire le médecin pris dans ce guêpier ? S'il disait, ce qui est vrai : « Je n'ai fait tout cela, enfants, que pour votre santé », quelle clameur crois-tu que pousseraient de tels juges ? Ne serait-elle pas violente ?

CALLICLÈS

Sans doute ; il faut le croire.

SOCRATE

Ne crois-tu pas qu'il sera fort embarrassé de savoir quoi dire ?

CALLICLÈS

Assurément.

SOCRATE

LXXVIII.

– Je sais bien que la même chose m'arriverait, si je comparaissais devant des juges ; car je ne pourrais pas alléguer que je leur ai procuré ces plaisirs qu'ils regardent comme des bienfaits et des services, tandis que moi, je n'envie ni ceux qui les procurent, ni ceux qui les reçoivent. Si on m'accuse ou de corrompre les jeunes gens, en les réduisant à douter, ou d'insulter les gens plus âgés, en tenant sur eux des propos amers, soit en particulier, soit en public, je ne pourrai ni leur répondre conformément à la vérité : « C'est la justice qui me fait parler ainsi et en cela je sers votre intérêt, juges », ni dire aucune autre chose ; de sorte que je dois m'attendre à ce qu'il plaira au sort d'ordonner.

CALLICLÈS

Alors tu crois, Socrate, qu'il est beau pour un homme d'être dans une pareille position et dans l'impuissance de se défendre lui-même ?

SOCRATE

Oui, Calliclès, à condition qu'il ait une chose que tu lui as plusieurs fois accordée, je veux dire qu'il se soit ménagé le secours qui consiste à n'avoir rien dit ni rien fait d'injuste ni envers les hommes, ni envers les dieux. Car cette manière de se secourir soi-même, ainsi que nous l'avons reconnu plus d'une fois, est la meilleure de toutes. Si donc on me prouvait que je suis incapable de m'assurer cette sorte de secours à moi-même et à un autre, je rougirais d'être convaincu devant peu comme devant beaucoup de personnes et même en tête à tête avec moi seul, et si cette impuissance devait causer ma mort, j'en serais bien fâché ; mais si je perdais la vie faute de connaître la rhétorique flatteuse, je suis sûr que tu me verrais supporter facilement la mort. La mort en soi n'a rien d'effrayant, à moins que l'on ne soit tout à fait insensé et lâche ; ce qui est effrayant, c'est l'injustice ; car le plus grand des malheurs est d'arriver chez Hadès avec une âme chargée de crimes. Si tu le veux, je suis prêt à te faire un récit qui te le prouvera.

CALLICLÈS

Eh bien, puisque tu as achevé ton exposition, achève aussi de traiter ce point.

LXXIX.

– Écoute donc, comme on dit, une belle histoire, que tu prendras, je m'en doute, pour une fable, mais que je tiens pour une histoire vraie ; car je te garantis vrai ce que je vais dire.

Comme le dit Homère[52], Zeus, Poséidon et Pluton, ayant reçu l'empire de leur père, le partagèrent entre eux. Or au temps de Cronos, il y avait à l'égard des hommes une loi, qui a toujours subsisté et qui subsiste encore parmi les dieux, que celui qui a mené une vie juste et sainte aille après sa mort dans les îles des Bienheureux[53] pour y séjourner à l'abri de tout mal dans une félicité parfaite, et qu'au contraire celui qui a vécu dans l'injustice et l'impiété aille dans la prison de l'expiation et de la peine, qu'on appelle le Tartare[54].

Or, au temps de Cronos et au début du règne de Zeus, les juges étaient vivants et jugeaient des vivants, le jour même où ceux-ci devaient mourir. Aussi les jugements étaient mal rendus. Alors Pluton et les surveillants des îles Fortunées allaient rapporter à Zeus qu'il leur venait dans les deux endroits des hommes qui ne méritaient pas d'y séjourner. « Je vais mettre un terme à ces erreurs, répondit Zeus. Ce qui fait que les jugements sont mal rendus, c'est qu'on juge les hommes tout vêtus ; car on les juge de leur vivant. Aussi, poursuivit-il, beaucoup d'hommes qui ont des âmes dépravées sont revêtus de beaux corps, de noblesse et de richesse, et, à l'heure du jugement, il leur vient une foule de témoins pour attester qu'ils ont vécu selon la justice. Les juges sont éblouis par tout cela. En outre, ils jugent tout habillés eux aussi, ayant devant leur âme, comme un voile, des yeux, des oreilles et tout leur corps. Cet appareil qui les couvre, eux et ceux qu'ils ont à juger, leur offusque la vue. La première chose à faire, ajouta-t-il, c'est d'ôter aux hommes la connaissance de l'heure où ils doivent mourir, car ils la connaissent à l'avance. Aussi Prométhée a déjà été averti de mettre un terme à cet abus[55].

Ensuite il faut qu'on les juge dépouillés de tout cet appareil. Il faut aussi que le juge soit nu et mort, pour examiner avec son âme seule l'âme de chacun, aussitôt après sa mort, et que celui qu'il juge ne soit assisté d'aucun parent et qu'il laisse toute cette pompe sur la terre afin que le jugement soit équitable. J'avais reconnu ce désordre avant vous ; en conséquence j'ai établi comme juges trois de mes fils, deux d'Asie, Minos et Rhadamanthe, et un d'Europe, Éaque. Lorsqu'ils seront morts, ils rendront leurs jugements dans la prairie[56], au carrefour d'où partent les deux routes qui mènent, l'une aux îles des

Bienheureux, l’autre au Tartare. Rhadamanthe jugera les hommes de l’Asie, Éaque ceux de l’Europe[57]. Pour Minos, je lui réserve le privilège de prononcer en dernier ressort, si les deux autres sont embarrassés, afin que le jugement qui décide du voyage des hommes soit aussi juste que possible. »

LXXX.

– Voilà, Calliclès, ce que j’ai entendu raconter et que je tiens pour vrai, et de ces récits je tire la conclusion suivante. La mort, à ce qu’il me semble, n’est pas autre chose que la séparation de deux choses, l’âme et le corps. Quand elles sont séparées l’une de l’autre, chacune d’elles n’en reste pas moins dans l’état où elle était du vivant de l’homme. Le corps garde sa nature propre avec les marques visibles des traitements et des accidents qu’il a subis. Si par exemple un homme était de haute taille de son vivant, soit par nature, soit grâce à son régime, soit pour les deux causes à la fois, son corps est également de grande taille, après sa mort ; s’il était gros, son cadavre est gros et ainsi de suite ; s’il affectait de porter des cheveux longs, son corps garde sa chevelure ; si c’était un homme à étrivières et, si, pendant sa vie, il portait sur son corps les traces cicatrisées des coups de fouet ou d’autres blessures, on peut les voir sur son cadavre ; s’il avait des membres brisés ou contrefaits, tandis qu’il était en vie, ces défauts sont encore visibles sur son cadavre. En un mot, les traits de son organisation physique pendant la vie restent tous ou presque tous visibles après la mort durant un certain temps. Il me paraît, Calliclès, qu’il en est de même à l’égard de l’âme et que, lorsqu’elle est dépouillée de son corps, on aperçoit en elle tous les traits de son caractère et les modifications qu’elle a subies par suite des divers métiers que l’homme a pratiqués.

Lors donc que les morts sont arrivés devant le juge, par exemple ceux d’Asie devant Rhadamanthe, celui-ci les fait approcher de lui et il examine chaque âme, sans savoir à qui elle appartient. Souvent mettant la main sur le Grand Roi ou sur tout autre souverain ou potentat, il constate qu’il n’y a rien de sain dans son âme, qu’elle est toute tailladée et balafrée par les parjures et l’injustice dont chacun des actes de l’homme y a marqué l’empreinte, que tout y est tordu par le mensonge et la vantardise et que rien n’y est droit, parce qu’elle a été nourrie loin de la vérité, et qu’enfin la licence, la mollesse, l’insolence et l’incontinence de sa conduite l’ont remplie de désordre et de laideur. À cette vue, Rhadamanthe la renvoie ignominieusement tout droit à la prison pour y subir les châtiments qui lui conviennent.

LXXXI.

– Or ce qui convient à tout être qu'on châtie, quand on le châtie justement, c'est de devenir meilleur et de tirer profit de la punition, ou de servir d'exemple aux autres, afin qu'en le voyant souffrir ce qu'il souffre, ils prennent peur et s'améliorent. Mais ceux qui tirent profit de l'expiation que leur imposent, soit les dieux, soit les hommes, sont ceux qui n'ont commis que des fautes remédiables. Toutefois ce profit ne s'acquiert que par des douleurs et des souffrances et sur cette terre et dans l'Hadès, car c'est le seul moyen de se débarrasser de l'injustice. Quant à ceux qui ont commis les derniers forfaits et sont par suite devenus incurables, ce sont eux qui servent d'exemples. Eux-mêmes ne tirent plus aucun profit de leurs souffrances, puisqu'ils sont incurables ; mais d'autres profitent à les voir éternellement souffrir, à cause de leurs fautes, les plus grands, les plus douloureux, les plus effroyables supplices, et, suspendus comme de vrais épouvantails, là-bas, dans la prison de l'Hadès, servir de spectacle et d'avertissement à chaque nouveau coupable qui arrive en ces lieux.

Archélaos sera du nombre, je puis te l'assurer, si Polos a dit vrai, ainsi que tout autre tyran pareil à lui. Je crois en effet que la plupart de ceux qui servent d'exemples sont des tyrans, des rois, des potentats et des hommes politiques, car ce sont ceux-là qui, grâce à leur pouvoir arbitraire, commettent les crimes les plus graves et les plus impies. Homère lui-même en témoigne ; car ce sont des rois et des potentats qu'il a représentés comme éternellement punis dans l'Hadès, Tantale, Sisyphe, Tityos[58]. Quant à Thersite et aux autres méchants qui étaient de simples particuliers, personne ne les a représentés comme incurables et soumis comme tels aux grands châtiments ; c'est que, sans doute, le pouvoir leur manquait ; aussi étaient-ils plus heureux que ceux qui l'avaient. C'est en fait, Calliclès, parmi les puissants que se trouvent les hommes qui deviennent extrêmement méchants. Rien n'empêche pourtant qu'il ne se rencontre parmi eux des hommes vertueux qu'on ne saurait trop admirer ; car il est difficile, Calliclès, et souverainement méritoire, quand on a pleine liberté de mal faire, de rester juste toute sa vie. Mais on rencontre peu de caractères de cette trempe. Il y a eu néanmoins dans cette ville et ailleurs, et il y aura sans doute encore d'honnêtes gens pour pratiquer la vertu qui consiste à administrer avec justice les affaires qu'on leur confie. On en a même vu un qui est devenu très célèbre par toute la Grèce, Aristide, fils de Lysimaque. Mais la plupart des potentats, excellent Calliclès, deviennent des scélérats.

LXXXII.

– Pour en revenir à ce que je disais, lorsque ce Rhadamanthe reçoit un de ces scélérats, il ignore tout de lui, qui il est et de quelle famille, sauf que c'est un méchant. Quand il s'en est assuré, il le relègue au Tartare, après avoir signalé par une marque s'il le juge guérissable ou incurable. Arrivé là, le coupable subit la peine qui convient à son état. D'autres fois, en voyant une âme qui a vécu saintement et dans la vérité, âme d'un simple citoyen ou de tout autre, mais particulièrement, je te l'affirme, Calliclès, d'un philosophe qui ne s'est occupé durant sa vie que de ses propres affaires, sans s'ingérer dans celles des autres, il s'abandonne à l'admiration et l'envoie dans les îles des Bienheureux. Éaque s'occupe du même office. Tous les deux jugent en tenant une baguette à la main. Quant à Minos, qui surveille ces jugements, il est assis et seul il a un sceptre d'or, comme l'Ulysse d'Homère rapporte qu'il l'a vu *tenant un sceptre d'or et rendant la justice aux morts*[59].

Pour ma part, Calliclès, j'ajoute foi à ces récits, et je m'étudie à rendre mon âme aussi saine que possible pour la présenter au juge. Je n'ai cure des honneurs chers à la plupart des hommes, je ne cherche que la vérité et je veux tâcher d'être réellement aussi parfait que possible de mon vivant et à ma mort, quand mon heure sera venue. J'exhorte aussi tous les autres hommes, autant que je le puis, et je t'exhorte toi-même, Calliclès, contrairement à tes conseils, à suivre ce genre de vie et à t'exercer à ce combat qui vaut, je te l'assure, tous les combats de ce bas monde, et je te blâme de l'incapacité où tu seras de te défendre toi-même, quand viendra pour toi le moment de ce procès et de ce jugement dont je parlais tout à l'heure. Quand tu arriveras devant ton juge, le fils d'Égine, et que, mettant la main sur toi, il te mènera devant son tribunal, tu resteras bouche bée et la tête te tournera là-bas tout comme à moi ici, et peut-être seras-tu frappé ignominieusement sur la joue et en butte à tous les outrages.

Peut-être considères-tu mon récit comme un conte de vieille femme, pour lequel tu n'éprouves que du dédain. Il ne serait d'ailleurs pas surprenant que nous le dédaignions, si par nos recherches dans un sens ou dans l'autre nous pouvions trouver quelque chose de meilleur et de plus vrai. Mais tu vois qu'à vous trois, qui êtes les plus savants des Grecs d'aujourd'hui, toi, Polos et Gorgias, vous êtes hors d'état de prouver qu'on doive mener une autre vie que celle-ci, qui apparaît comme utile même dans l'autre monde. Au contraire, parmi tant d'opinions, toutes les autres ayant été réfutées, celle-ci reste seule inébranlable, qu'il faut se garder avec plus de soin de commettre l'injustice que de la subir et qu'avant tout il faut s'appliquer, non pas à paraître bon, mais à l'être, dans la vie privée comme dans la vie publique. Si un homme devient mauvais en quelque point, il faut qu'il

soit châtié, le second bien, après celui d'être juste, consistant à le devenir et à expier sa faute par la punition ; qu'il faut éviter toute flatterie envers soi-même et envers les autres, qu'ils soient en petit ou en grand nombre, et qu'on ne doit jamais ni parler ni agir qu'en vue de la justice.

LXXXIII.

– Écoute-moi donc et suis-moi dans la route qui te conduira au bonheur et pendant ta vie et après ta mort, comme la raison l'indique. Souffre qu'on te méprise comme insensé, qu'on te bafoue, si l'on veut, et même, par Zeus, qu'on t'assène ce coup si outrageant. Reçois-le sans te troubler ; tu n'en éprouveras aucun mal, si tu es réellement un honnête homme qui pratique la vertu. Puis, quand nous l'aurons ainsi pratiquée en commun, à ce moment, si nous le jugeons à propos, nous aborderons la politique, ou, si nous nous décidons pour une autre carrière, nous délibérerons alors, étant devenus plus capables de le faire que nous ne le sommes à présent. Car nous devrions rougir, dans l'état où nous paraissons être à présent, de fanfaronner comme si nous valions quelque chose, nous qui changeons à chaque instant de sentiment sur les mêmes sujets et les plus importants, tant est grande notre ignorance ! Prenons donc pour guide la vérité qui vient de nous apparaître et qui nous enseigne que la meilleure conduite à suivre est de vivre et de mourir en pratiquant la justice et les autres vertus. Attachons-nous donc à cette doctrine et engageons les autres à la suivre, au lieu de celle qui t'a séduit et que tu m'exhortes à pratiquer ; car elle ne vaut rien, Calliclès.

À propos de cette édition électronique

1. Élaboration de ce livre électronique :

Edition, corrections, conversion numérique et publication par le site : PhiloSophie

Responsable de publication : Pierre Hidalgo

2. Les formats disponibles

1. PDF (Adobe), sans doute le plus universel, lisible avec Adobe Reader et tous ses dérivés avec un très bon confort de lecture sur les ordinateurs pourvus d'un écran d'au moins 15 pouces. Pour un confort de lecture maximal, nous vous conseillons vivement l'affichage « Plein écran » dans Acrobat Reader (touche ctrl+L sur un PC), car nos ebooks sont prévus spécialement pour offrir un confort de lecture maximal dans cet affichage.
2. ePub, le nouveau format destiné aux liseuses de type Sony reader mais aussi aux téléphones portables de type iPhone ou Androïd, mais bien sûr également à l'Ipad d'Apple, via le logiciel Books. Le format ePub est un format d'avenir, parce que c'est un format libre, aux spécifications précises, qui offre des possibilités de mise en page sophistiquées.
3. Mobibook, format utilisé par le Kindle D'Amazon. Utilisable également sur les PDA Palm, PocketPC ou PC avec Mobipocket reader et sur la plupart des smartphones via le logiciel Kindle. Il est à noter que le Cybook de Bookeen utilise également ce format.

Bien que réalisés avec le plus grand soin, les livres numériques sont livrés tels quels sans garantie de leur intégrité parfaite par rapport à l'original. Si vous trouvez des erreurs, fautes de frappe, omissions ou autres, n'hésitez pas à me contacter.

3. Textes du domaine public

Notes

[←1]

* « Puissant par sa considération et son intelligence et manifestement inaccessible à la corruption, il contenait la multitude sans la contraindre et se laissait moins conduire par elle qu'il ne la conduisait lui-même, parce que, n'ayant point acquis sa puissance par des moyens illicites, il ne parlait pas pour lui complaire et que, grâce à son autorité personnelle, il lui résistait même avec colère. S'apercevait-il que les Athéniens s'abandonnaient à une audace intempestive, il la rabattait en les frappant de crainte ; si au contraire ils s'effrayaient sans motif, il les ramenait à la confiance. Le gouvernement était démocratique de nom : c'était en fait le gouvernement du premier citoyen. » (Thucydide, II, 65, 8-9.)

[←2]

Cet Hérodicos de Léontium, frère de Gorgias, ne doit pas être confondu avec Hérodicos de Sélymbric, maître de gymnastique et médecin, que Protagoras range parmi les sophistes *(Prot.,* 316 e).

[←3]

Pline *(Hist., N.,* XXXV, II) fait mention du peintre Aristophon, frère du célèbre peintre et sculpteur Polygnote. Leur père Aglaophon passait pour avoir enseigné lui-même la peinture à Polygnote.

[←4]

Stobée *(Florileg.,* III, 88) cite tout ce passage sous le nom de Polos ; mais il est probable que c'est une parodie que Platon a faite lui-même du style recherché de Polos.

[←5]

En grec, le mot ξήτωρ signifie à la fois orateur et professeur de rhétorique.

[←6]

Homère, *Iliade,* VI, 211 et ailleurs.

[←7]

Les Grecs distinguaient l’arithmétique ou théorie des nombres de la logistique (λογιστιχή) ou art du calcul.

[←8]

Quand un orateur faisait une proposition de décret ou de loi, le héraut énonçait le nom du proposant, de son père et de ton dème : *Démosthène, fils de Démosthène, de Paeanée, fait cette proposition.* Si le même orateur ajoutait une autre proposition, le héraut disait pour ne pas se répéter : *Pour le reste comme tout à l'heure, il fait cette proposition* (scoliaste).

[←9]

L’auteur de cette chanson de table ou *scolie* est Simonide ou Épicharme, d’après le scoliaste.

[←10]

Le pédotribe ou maître de gymnase était compétent non seulement sur les exercices, mais encore sur l'hygiène à suivre pour fortifier le corps.

[←11]

Zeuxis est certainement le même qui est appelé Zeuxippos dans le *Protagoras,* 318 b. Zeuxis est sans doute le diminutif familier de Zeuxippos.

[←12]

Socrate avait 29 ans, lorsque Périclès conseilla aux Athéniens de bâtir le mur intérieur, entre celui qui reliait le Pirée et celui qui reliait Phalères à Athènes. Ce mur intérieur était parallèle au premier ; il était destiné à le remplacer, si ce premier était emporté par l'ennemi. Les Longs Murs avaient été construits en 456 ; le mur intérieur fut bâti vers 440.

[←13]

Le passage entre crochets s'accorde mal avec l'argumentation de Socrate, et semble être une interpolation.

[←14]

L'impétueux Polos passe d'une idée à l'autre sans terminer sa phrase.

[←15]

D'après le scoliaste, Polos aurait composé un traité sur l'expérience, principe de l'art.

[←16]

Le livre d'Anaxagore commençait ainsi : « Toutes choses étaient confondues ; vint ensuite l'esprit, νοῦς, qui mit l'ordre dans l'univers. »

[←17]

Serment elliptique où, par respect, on ne prononce pas le nom du dieu par lequel on jure.

[←18]

Le grec offre ici une allitération du même genre, qui est une parodie du style de Polos.

[←19]

Cet Archélaos usurpa le trône de Macédoine en 413 et régna jusqu'à sa mort en 399, Thucydide (II, 100) mentionne avec éloge les services que ce criminel rendit à son pays : « Les places fortes étaient rares : mais plus tard Archélaos, fils de Perdiccas, étant devenu roi, fit construire les forteresses aujourd'hui existantes, perça des routes droites et organisa les services de la guerre, amassant plus de chevaux, d'armes et de munitions de toute espèce que n'avaient fait, à eux tous, les huit rois ses prédécesseurs. » Il attira à sa cour les écrivains et les artistes. Euripide, Agathon, le musicien Timothée furent ses hôtes. Il y avait invité Socrate lui-même, mais Socrate déclina l'invitation (Aristote, *Rhét.*, II, 23, 8).

[←20]

Ces trépieds étaient des prix gagnés par Nicias et ses frères à l'occasion de représentations dramatiques organisées à leurs frais. Il s'agit du fameux Nicias, un des malheureux commandants de l'expédition de Sicile.

[←21]

Aristocratès, fils de Skellios, auquel Aristophane fait allusion dans les *Oiseaux*, v. 125 sq., est mentionné par Thucydide (VIII, 89) comme un des chefs du parti aristocratique qui critiquaient l'oligarchie des QuatreCents.

[←22]

Socrate semble faire allusion au rôle qu'il joua dans le procès des généraux vainqueurs aux Arginuses. « On savait, dit Xénophon, que, lorsqu'il fit partie du conseil… et qu'il avait présidé l'assemblée en qualité d'épistate, le jour que le peuple voulait condamner à mort d'un seul vote, en dépit de la loi, Thrasyllos et Érasinidès, avec les sept autres généraux ensemble, il avait refusé de mettre la motion aux voix, malgré la colère du peuple et les menaces de plusieurs hommes puissants. » *Mémorables*, I, I, 18, cf. IV, IV, 2 ; *Helléniques*, I, VII, 15 et Platon, *Apologie*, 32.

[←23]

On remarquera que Polos substitue au mot utile, ωφέλιμος, employé par Socrate, le mot bon, ἀγαθός, qui, outre le sens propre de *bon,* peut avoir celui d'*utile*. De même Socrate, dans sa réplique, emploie au lieu du mot *nuisible,* βλαβερός, le mot κακός, mauvais.

[<-24]

Pindare, *fr*. 169 (Bergk).

[←25]

Vers tirés de l'*Antiope* d'Euripide, pièce dont il ne nous reste que des fragments. Les deux jumeaux, Zéthos et Amphion, fils de Zeus et d'Antiope, avaient embrassé des carrières différentes : Zéthos s'adonnait à la chasse et à l'élevage, Amphion à la musique. Une scène particulièrement célèbre dans l'antiquité mettait aux prises les deux frères, chacun vantant son genre de vie et pressant l'autre de changer de carrière. C'est à cette scène que sont empruntées les citations suivantes mêlées aux exhortations de Calliclès.

[←26]

Homère, *Iliade*, IX, 441.

[←27]

Andron figure dans le *Protagoras* (315 c) parmi les auditeurs d'Hippias. C'était le père de l'orateur Androtion, contre qui Démosthène a composé un plaidoyer (XXII).

Tisandre nous est inconnu.

Quant à Nausicyde, c'est peutêtre le marchand de farine mentionné dans Aristophane, *Ecclés.*, 426.

[←28]

Dans son *Polyidos* (fr. 639 N.).

[←29]

Ce savant homme était peutêtre le pythagoricien Philolaos. Cf. *fr.* 15 D.

[←30]

Le mot Sicilien peut se rapporter à Empédocle, qui était d'Agrigente : c'est l'opinion d'Olympiodore et du scoliaste. Italien se rapporterait à un pythagoricien.

[←31]

Platon joue sur les mots πιθος, tonneau, et πιθανός, *docile,* puis sur ἀνόητος, *insensé,* et ἀμύητος, non initié et aussi non fermé, *rimosus*, enfin sur Αιδης, *Hadès*, et ἀειδής, *invisible.*

[←32]

Probablement de l’école de Pythagore.

[<-33]

D'après le scoliaste, Platon a choisi l'exemple du pluvier parce qu'après avoir bu, il rejette l'eau qu'il vient d'avaler.

[←34]

Les petits mystères se célébraient à Athènes et les grands à Éleusis. On ne pouvait être initié aux grands mystères avant de l’avoir été aux petits.

[←35]

Platon proscrit la flûte, parce qu'elle amollit l'âme. Cf. *Rép.*, III, 399 d.

[←36]

Platon ne réprouve l’usage de la cithare que dans les concours, où l’artiste ne cherche qu’à briller et à faire plaisir aux auditeurs. Il en recommande au contraire l’usage dans l’éducation des jeunes Athéniens.

[←37]

Kinésias était un poète dithyrambique, dont Aristophane a raillé le style extravagant dans *les Grenouilles*, 153 ; *les Nuées*, 333 ; *les Oiseaux*, 1379. Le poète comique Strattis avait écrit contre lui une pièce qui avait son nom pour titre. Un autre poète comique, Phérécrate (*fr*. 145 K.), le montre parmi ceux qui avaient corrompu l'ancienne sévérité de l'art musical.

[←38]

Allusion à un vers d'une comédie d'Épicharme qu'Athénée (VII, ch. 16) nous a conservé : quand celui qu'on interroge refuse de répondre, on est obligé de faire soi-même la demande et la réponse.

[←39]

Le mot σώφρων signifie à la fois *tempérant* et *sage*. C'est dans ce second sens qu'il est employé ici.

[←40]

Ces savants sont les pythagoriciens et surtout Empédocle, qui expliquait la formation et l'existence de l'univers par le principe de l'amitié, φιλία, opposé à celui de la discorde, νεῖκος.

[←41]

L'égalité géométrique est fondée sur la proportion, non sur le nombre. Cf. *Lois*, 757 b.

[←42]

C’est ce qu’Andromaque dit à Hector, *Iliade*, VI, 488.

[←43]

D’après Suidas, on croyait que les magiciennes qui faisaient descendre la lune perdaient les yeux et les pieds.

[←44]

Expression proverbiale, déjà employée dans le *Lachès*, 187 b, qui se dit de ceux qui s'attaquent sans préparation aux choses les plus difficiles.

[←45]

Périclès institua la solde pour l'armée et l'indemnité aux jurés, celleci en 462-461.

[←46]

Les admirateurs des Lacédémoniens s'adonnaient à la boxe comme eux, et leurs oreilles portaient la trace des coups de poing. Cf. *Protagoras*, 342 b.

[←47]

Sur le procès que les Athéniens firent à Périclès et sur le véritable caractère de ce grand homme, cf. *Thucydide*, II, 65, et Plutarque, *Vie de Périclès*, XXXI et XXXV.

[←48]

Odyssée, VI, 120 et ailleurs.

[←49]

Miltiade, ayant échoué au siège de Paros, fut condamné à une forte amende et mourut en prison. Les historiens sont muets sur cette décision des Athéniens de précipiter Miltiade dans le barathre.

[←50]

La gymnastique, qui fortifie le corps et prévient les maladies par l'hygiène, l'emporte sur la médecine qui les guérit.

[←51]

Passage de sens controversé. Calliclès semble vouloir dire : « Tu peux même dire métier de Mysien au lieu de métier de flatteur, c'estàdire : tu peux le qualifier d'un terme encore plus méprisable que celui de flatteur, mais exercele malgré tout, si tu ne veux pas qu'il t'arrive malheur. » Les Mysiens étaient un peuple barbare et méprisé.

[←52]

Iliade, XV, 187188. Cf., sur le mythe du *Gorgias*, *Apologie*, 40 c sqq. ; *Rép.*, X, 614 b sqq. ; *Phédon*, 107 d sqq.

[←53]

Il n'est pas question dans Homère des îles des Bienheureux, qui n'apparaissent que chez Hésiode (*Travaux et Jours*, 170171) ; mais il est question dans l'*Odyssée*, IV, 563, de la Plaine Élyséenne, promise à Ménélas.

[←54]

Homère connaît le Tartare, mais comme une sorte de prison pour les dieux (*Iliade*, VIII, 13 et 478).

[←55]

Il y a ici un souvenir d'Eschyle, *Prométhée*, 256 : « J'ai ôté aux mortels la prescience de leur destinée. »

[←56]

Sans doute « la prairie d’asphodèles où habitent les âmes, fantômes des morts ». (*Odyssée*, XXIV, 1314).

[←57]

Minos et Rhadamanthe sont fils d’Europe, fille de Phœnix, qui régnait en Phénicie, par conséquent asiatiques par leur origine ; Éaque est fils de la nymphe Égine.

[←58]

Odyssée, XI, 576 sqq. Mais le passage où il est question de ces grands coupables est de date récente.

[←59]

Odyssée, XI, 569.